БОЖЕСТВА

ДРЕВНИХЪ

СЛАВЯНЪ.

ИЗСЛѢДОВАНІЕ

Ал. С. Фаминцына.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ
Типографія Э. Арнгольда, Литейный, 59.
1884.

Предисловіе.

Матушка, красное солнце!.. Покажи рабу Божію поклажу сію! Матушка, святая вода! покажи въ себѣ отъ небеси и земли, сквозь камня и песка и красной глины поклажу! (Изъ заклинанія, произносимаго при отыскиваніи клада [Симбир. губ.]. *Майковъ*. Великор. закл. 108).

Нѣсколько лѣтъ назадъ я поставилъ себѣ задачею, изслѣдовать вопросъ о пѣснопѣніи древнихъ, языческихъ Славянъ. Для разрѣшенія этой задачи потребовалось предварительно нѣсколько ближе вглядѣться въ тѣ условія, при которыхъ Славянинъ-язычникъ могъ проявлять и дѣйствительно проявлялъ поэтически-музыкальную дѣятельность; ознакомиться съ тѣми сторонами его общественной и частной жизни, которыя могли давать поводъ къ поэтическому и музыкальному выраженію его чувствованій, побуждать его къ поэтическому и музыкальному творчеству, къ музыкальнымъ упражненіямъ, хотя бы въ самыхъ элементарныхъ формахъ,—именно въ ту отдаленную эпоху, когда жизнь Славянскаго племени имѣла еще болѣе первобытный характеръ, когда еще не успѣли столь рѣзко, какъ въ наше время, очертиться индивидуальныя особенности отдѣльныхъ его вѣтвей, развившіяся съ теченіемъ времени, подъ вліяніемъ различныхъ внѣшнихъ условій ихъ жизни. Различны были судьбы многочисленныхъ отраслей Славянскаго племени, взаимно разъединенныхъ, разбросанныхъ на необъятномъ протяженіи отъ Адріатики до Урала, тяжелы и жестоки были претерпѣнныя ими, въ разныя времена, испытанія и невзгоды, много приняли они въ себя чуждыхъ элементовъ, а между тѣмъ, не смотря на прожитыя въ такомъ разъединеніи многія сотни лѣтъ, не взирая на всю силу дѣйствовавшихъ на нихъ постороннихъ вліяній,—по сіе время еще во многихъ пѣсенныхъ текстахъ и напѣвахъ Славянъ южныхъ, восточныхъ и западныхъ сохранились нѣкоторыя общія черты, проглядываетъ нѣкоторое, болѣе или менѣе значительное, взаимное фамильное сходство. Задача изслѣдователя древняго народнаго пѣснопѣнія — подмѣтить эти общія черты, отыскать и выдѣлить изъ массы пѣсенъ, нынѣ

распѣваемыхъ народомъ въ разныхъ концахъ Славянскихъ земель, тѣ изъ нихъ, въ которыхъ уцѣлѣли такія черты, очистить тексты и напѣвы ихъ отъ присущихъ имъ чуждыхъ, постороннихъ составныхъ частей, отъ наслоеній позднѣйшихъ временъ, и, извлекши, отпрепаровавъ, такъ сказать, изъ этихъ текстовъ и напѣвовъ основные, общеславянскіе ихъ элементы, по возможности возстановить, возсоздать изъ нихъ, хотя приблизительно, типъ древнѣйшей общеславянской народной пѣсни.

Приступить къ извлеченію изъ уцѣлѣвшихъ еще въ наше время старинныхъ народныхъ пѣсенъ тѣхъ частей ихъ, которыя могли бы принадлежать древнѣйшей, языческой эпохѣ, можно было, однако, не иначе, какъ по болѣе или менѣе основательномъ ознакомленіи съ религіознымъ міровоззрѣніемъ древняго Славянина. Это было тѣмъ болѣе необходимо, что большинство древнѣйшихъ, сохранившихся до нашего времени пѣсенъ принадлежатъ къ числу обрядныхъ, которыя находятся, разумѣется, въ тѣснѣйшей связи съ унаслѣдованными народомъ изъ глубокой старины религіозными вѣрованіями и обрядами. Въ познаніи и уразумѣніи религіознаго міросозерцанія Славянина-язычника заключается, слѣдовательно, ключъ къ уразумѣнію и древне-славянской пѣсни. Съ глубокою вѣрою въ возможность, при помощи уже имѣющихся почтенныхъ трудовъ по предмету изученія Славянской миѳологіи, а также при извѣстной долѣ терпѣнія и усидчиваго труда, добыть этотъ желанный ключъ, я пустился въ путь отыскивать его, какъ кладъ, завѣщанный нашему времени языческими прародителями нашими, — какъ кладъ, далеко и глубоко сокрытый подъ «камнями, пескомъ и красной глиной», которые густымъ слоемъ, въ теченіи многихъ вѣковъ, заносили и все болѣе и болѣе скрывали отъ нашихъ взоровъ завѣтное достояніе предковъ, начинавшее уже становиться для насъ однимъ лишь преданіемъ, дорогимъ, но почти неуловивымъ, неосязаемымъ. На первыхъ же порахъ своихъ изслѣдованій я былъ пораженъ встрѣтившимся мнѣ заклинаніемъ Симбирскаго искателя клада: «Матушка, красное солнце!.. Матушка, святая вода! покажи рабу Божію поклажу!» Въ этомъ словѣ, съ полною искренностью вырвавшемся изъ груди простолюдина, онъ, самъ того не зная, выразилъ, какъ мнѣ стало ясно впослѣдствіи, основное положеніе, основную мысль религіознаго сознанія всего многомилліоннаго Славянства и даже всего Арійскаго племени вообще. Оно, это слово, не разъ служило мнѣ путеводной звѣздой въ продолжительныхъ странствованіяхъ моихъ по темнымъ дебрямъ Славянской миѳологіи, между уцѣлѣвшими обломками Славянской старины, въ которые надлежало, по мѣрѣ силъ, вносить систему, вдыхать жизнь, сближая и связывая миѳологію Сла-

влянъ съ вѣроученіями другихъ, родственныхъ имъ народовъ, болѣе изученными и уясненными.

Красное солнце, проливающее свѣтъ и тепло, столь необходимые для всей живой природы, и святая небесная влага, орошающая и оплодотворяющая нивы и пастбища, таковы главные факторы, обусловливающіе благосостояніе и довольство земледѣльца и скотовода. Къ этимъ благотворнымъ явленіямъ, но прежде всего къ небу, источнику свѣта и влаги, древній Арій съ благодарностью и любовью возносилъ свои взоры, къ нимъ съ благоговѣніемъ припадалъ онъ, произнося молитвы и славословія, совершая умилостивительныя и благодарственныя жертвоприношенія. Небо, въ лицѣ его представителя, единаго верховнаго бога вселенной, солнце и небесная влага, въ свою очередь получавшія въ воображеніи первобытнаго Арія своихъ личныхъ представителей, —вотъ общій фундаментъ, на которомъ въ теченіи вѣковъ и тысячелѣтій воздвигались зданія разнообразнѣйшихъ вѣроученій, вотъ зародышъ, изъ котораго возникли и разраслись родословныя дерева всѣхъ миѳологій народовъ Арійской семьи, въ томъ числѣ, разумѣется, и Славянъ.

Изученіе и изслѣдованіе довольно обширнаго матеріала изъ области литературы, касающейся народной жизни Славянъ, дало мнѣ возможность убѣдиться въ томъ, что всѣ Славянскіе народы, исходя изъ первоначальнаго сознанія божественности неба, солнца и небесной влаги, исповѣдывали многобожіе; послѣднее выражалось въ поклоненіи и прочимъ явленіямъ природы, которыя нерѣдко олицетворялись въ образѣ боговъ. Боги эти обыкновенно получали названія, обозначавшія ихъ характеристическія свойства или качества; иногда, хотя и въ меньшинствѣ случаевъ, они изображались въ видѣ истукановъ. Независимо отъ этого многобожія, постоянно съ большею или меньшею ясностью сохранялась въ народѣ идея о единомъ верховномъ богѣ вселенной, представителѣ неба. Этотъ взглядъ на миѳологическую систему Славянъ находитъ себѣ подтвержденіе, какъ въ историческихъ данныхъ, правда, довольно скудныхъ, такъ въ особенности въ молитвенныхъ возглашеніяхъ, уцѣлѣвшихъ до нашихъ дней въ устахъ народа, именно: въ пѣсняхъ, обрядныхъ изреченіяхъ и заклинаніяхъ, несомнѣнно свидѣтельствующихъ о возникновеніи своемъ на почвѣ языческаго міросозерцанія.

Проводимый въ статьѣ моей взглядъ на систему Славянской миѳологіи, какъ въ общемъ, такъ и во многихъ частностяхъ, въ значительной степени уклоняется отъ взглядовъ другихъ авторовъ, занимавшихся до сего времени тѣмъ же предметомъ. Съ благодарностью пользуясь обильными матеріалами, собранными въ цитируемыхъ мною

почтенныхъ трудахъ Славянскихъ миѳологовъ, я останавливался лишь на тѣхъ изъ приводимыхъ авторами ихъ соображеній и объясненій, которыя могли имѣть для моихъ цѣлей положительное значеніе. Что же касается соображеній и объясненій, съ которыми, съ своей точки зрѣнія, я согласиться не могъ, то я оставлялъ ихъ въ сторонѣ, не входя съ авторами ихъ въ полемику. Полемика составляла бы, по моему мнѣнію, лишь ненужный балластъ въ трудѣ, имѣющемъ задачею не опроверженіе чужихъ мнѣній, а посильную попытку внести свѣтъ въ темный міръ Славянской миѳологіи, при помощи фактовъ, хотя и давно уже всѣмъ извѣстныхъ, но получающихъ нынѣ, на основаніи сдѣланныхъ мною сближеній и сравненій съ религіозными воззрѣніями древнихъ народовъ, въ особенности Пелазговъ и древнихъ Италійцевъ,—иную окраску, иное значеніе. Изученіе Славянской миѳологіи я началъ обратнымъ путемъ, т. е. прежде всего я познакомился съ пѣсенной литературой главнѣйшихъ, нынѣ существующихъ Славянскихъ народовъ, въ связи съ обрядною стороною ихъ жизни. Пораженный единствомъ основныхъ воззрѣній и вѣрованій, проявляющихся въ пѣсняхъ и обрядныхъ изреченіяхъ, а также чрезвычайнымъ сходствомъ многихъ обычаевъ и обрядовъ Славянъ южныхъ, восточныхъ и западныхъ, давно уже разъединенныхъ, живущихъ самостоятельною жизнью, недопускающею коренныхъ взаимныхъ вліяній, я невольно сталъ искать въ этихъ общихъ обычаяхъ и обрядахъ, воззрѣніяхъ и вѣрованіяхъ — остатковъ далекой, языческой, общеславянской старины. Жизнь Славянина нынѣшняго, а тѣмъ болѣе древняго, находится и находилась въ тѣснѣйшей связи съ обрабатываемой имъ кормилицей матерью-землей. Въ этомъ отношеніи древніе Славяне естественнѣе всего могутъ быть сближаемы съ Пелазгами, которыхъ Греки называли „дѣтьми черной земли“. Сравненіе міровоззрѣнія древнихъ Славянъ, сказывающагося въ произведеніяхъ народнаго ихъ творчества, а также въ данныхъ, сообщаемыхъ скудными письменными памятниками, съ религіознымъ міровоззрѣніемъ Пелазговъ и древнихъ Италійцевъ, легшимъ въ основаніе миѳологической системы Грековъ и Римлянъ, открываетъ новый горизонтъ въ области изученія Славянскихъ древностей. Религія Пелазговъ и древнихъ Италійцевъ въ основныхъ своихъ положеніяхъ представляетъ весьма много общихъ чертъ съ религіею древнихъ Славянъ.

Не ограничиваясь сравненіемъ религіи Славянъ съ религіей Пелазговъ и древнѣйшихъ Грековъ и Италійцевъ, я старался отыскивать корни многихъ вѣрованій древнихъ Славянъ (и нынѣ еще продолжающихъ существовать въ народѣ, подъ именемъ суевѣрій) въ ре-

лигіозномъ міровоззрѣніи древнихъ Аріевъ Ирана и Индіи, съ которыми Славянство во многихъ отношеніяхъ представляетъ непосредственную связь, поразительное сходство и сродство. Гимны Ведъ и Авесты могутъ во многихъ случаяхъ служить лучшими толкователями основныхъ положеній языческаго міросозерцанія Славянъ. Какъ произведенія спеціально выработавшагося класса жрецовъ или маговъ, они служатъ выраженіемъ, лишь въ болѣе художественной, болѣе цивилизованной формѣ, тѣхъ коренныхъ религіозныхъ воззрѣній, которыя, въ болѣе простой, первобытной, деревенской формѣ, проявляются въ произведеніяхъ творчества Славянина-простолюдина.

Съ цѣлью не слишкомъ распространяться и разбрасываться въ своемъ изслѣдованіи, я съ намѣреніемъ совершенно воздержался отъ проведенія параллелей со сродными явленіями въ миѳологіи другихъ новѣйшихъ Европейскихъ народовъ, за исключеніемъ народовъ Литовскаго племени, наиболѣе близко родственнаго Славянскому и представляющаго съ послѣднимъ много общихъ чертъ, на которыя обращено мною нѣкоторое вниманіе. Кромѣ того, и по отношенію къ Славянской литературѣ, я держался предпочтительно литературы свѣтской, преимущественно обрядной, пѣсни и тѣхъ изъ обрядныхъ изреченій, заговоровъ и заклинаній, которые не имѣютъ ничего общаго съ христіанствомъ или представляютъ только внѣшнюю связь съ послѣднимъ; на томъ же основаніи я почти совсѣмъ оставилъ въ сторонѣ и литературу духовнаго стиха и ограничивался лишь матеріалами, которые, такъ сказать, вошли въ плоть и кровь народнаго сознанія, образуя необходимую, неотъемлемую часть народнаго обихода, и потому представляютъ наибольшую гарантію въ древности своего происхожденія. Имѣя въ виду народную поговорку: «Сказка—складка, а пѣсня—быль» [1], я только съ крайнею осторожностью и въ рѣдкихъ случаяхъ пользовался былинами, въ особенности же сказками, въ которыхъ древнія черты, еще гораздо чаще, чѣмъ въ пѣсняхъ, являются перемѣшанными съ новѣйшими наслоеніями и чужеземными элементами.

По отношенію къ указаннымъ матеріаламъ, которыми я предпочтительно пользовался въ своемъ трудѣ, я слѣдовалъ иному пути, чѣмъ тѣ ученые, которые, признавая исторію народнаго суевѣрія въ Европѣ «немыслимой безъ углубленія въ христіанскіе источники», относятся съ полнымъ скептицизмомъ не только къ народнымъ языческимъ преданіямъ, но и ко многимъ сочиненіямъ и даже историческимъ памятникамъ, способнымъ въ значительной степени разъ-

---

[1]) Буслаевъ. Ист. оч. I, 598.

яснить разные вопросы изъ области Славянской миѳологіи. Такое «углубленіе въ христіанскіе источники», такое отрицаніе живущихъ въ народѣ языческихъ традицій, а равно и огульное отверженіе всѣхъ данныхъ, заключающихся въ сочиненіяхъ, составленныхъ безъ вполнѣ строгой критики, въ памятникахъ, только заподозрѣнныхъ въ подложности, приводитъ иногда къ слѣдующимъ результатамъ: высказываются напр. предположенія, будто бы Ярило, древній культъ котораго до нашего времени оставилъ глубокіе слѣды въ обрядахъ цѣлаго ряда западныхъ, среднихъ и сѣверо-восточныхъ губерній Россіи и въ цѣлой серіи географическихъ названій мѣстностей, представляетъ неболѣе, какъ искаженіе образа Св. Юрія; что древнеславянскій Волосъ (или Велесъ), засвидѣтельствованный Несторомъ и др., произошелъ изъ Св. Власія и т. п. Мною избранъ путь діаметрально противуположный: точкой отправленія въ моемъ трудѣ служили мнѣ точно изслѣдованныя основы религіознаго міровоззрѣнія древнихъ Аріевъ Ирана и Индіи, древнихъ Грековъ и Италійцевъ, во многихъ отношеніяхъ свойственныя и Славянамъ, свидѣтельства о религіи Славянъ древнихъ и средневѣковыхъ писателей, народныя пѣсни, обрядныя изреченія и заклинанія, возникшія на почвѣ языческаго міровоззрѣнія народа, наконецъ, нѣкоторыя свѣдѣнія, съ подлежащею осторожностью извлеченныя изъ памятниковъ, хотя и заподозрѣнныхъ въ подложности, изъ сочиненій, хотя и обвиняемыхъ въ недостаточно критическомъ отношеніи ихъ авторовъ къ излагаемому предмету, но несомнѣнно заключающихъ въ себѣ многія данныя, фактически доказанныя инымъ путемъ, и, въ свою очередь, проливающихъ нерѣдко новый свѣтъ на эти факты, способствующихъ къ болѣе ясному и полному ихъ уразумѣнію.

Разработка поставленной задачи совершена мною въ тѣхъ предѣлахъ, какіе приблизительно намѣчены были мною при самомъ началѣ изслѣдованія, съ цѣлью разъяснить темный смыслъ многихъ молитвенныхъ возглашеній, встрѣчающихся въ Славянскихъ пѣсняхъ, а также смыслъ многихъ обрядовъ и обычаевъ, отражающихся въ пѣсняхъ и, въ свою очередь, разъясняющихъ многія, на первый взлядъ, непонятныя мѣста и выраженія въ пѣсняхъ, коими обычаи и обряды эти сопровождаются.

Предлагаемая статья составляетъ, вслѣдствіе того, какъ бы введеніе въ другой, болѣе обширный трудъ, который я предполагаю озаглавить такъ: «Пѣсни и отражающіеся въ нихъ обряды и обычаи древнихъ Славянъ». Въ составъ этого труда я предполагаю включить статьи слѣдующаго содержанія: праздники, бракъ, смерть и могила, молитвы, стихосложеніе и музыкальный составъ пѣсенъ древнихъ Славянъ.

ВВЕДЕНІЕ.

Славянское племя (именно южныя и западныя его вѣтви) начинаетъ играть самостоятельную роль въ исторіи съ V и начала VI столѣтія послѣ Р. Х.; историческая же жизнь самыхъ сильныхъ, достигшихъ наибольшаго политическаго развитія, отраслей его—Руси и Польши—начинается лишь съ IX вѣка. Славяне были, однако, извѣстны и древнему міру. Древніе писатели Греческіе и Римскіе, начиная съ Гомера, нерѣдко упоминаютъ о нихъ, называя ихъ Венедами, Венетами, Энетами, Антами, наконецъ—Сербами. Занявъ за много вѣковъ до Р. Х. обширныя земли, простиравшіяся на сѣверъ и востокъ отъ Карпатовъ,—земли, границы которыхъ подвергались неоднократнымъ, и притомъ значительнымъ, измѣненіямъ, вслѣдствіе столкновеній Славянъ съ сосѣдними народами, вслѣдствіе дальнѣйшихъ ихъ выселеній и переселеній, направлявшихся то на сѣверъ (когда тѣснили ихъ Кельты, Германцы, Римляне, съ VII вѣка до Р. Х. по II вѣкъ послѣ Р. Х.), то на югъ и западъ (съ III вѣка послѣ Р. Х. до начала VII вѣка)—Славянское племя нѣкоторыми отраслями своими достигало Англіи, Голландіи, Швейцаріи, Италіи, Пелопонеса [1]). «Энеты» встрѣчаются въ древнѣйшія времена и въ Малой Азіи, именно въ Пафлагоніи [2]); память о «Венетахъ», жившихъ въ сѣверной Италіи, у Адріатическаго моря, увѣковѣчилась въ названіи города Венеціи, воздвигнутаго на прежней землѣ ихъ, много вѣковъ послѣ того, какъ они уже слились съ Римскою народностью (во II вѣкѣ до Р. Х.) и исчезли въ ней. Древніе писатели (Юлій Цезарь, Страбонъ и др.) упоминаютъ въ краткихъ словахъ еще о Венетахъ Арморійскихъ, жившихъ въ Арморійской Галліи.

Свидѣтельства о древнихъ Славянахъ писателей имъ современныхъ, даже и въ первые вѣка нашего лѣтосчисленія, чрезвычайно скудны. Причина этому явленію, по замѣчанію Шафарика, объяс-

[1]) Шафарикъ. Слав. древн. II. 1, 10 и сл.

[2]) Пафлагонамъ предшествовалъ вождь Палеменъ, храброе сердце, родомъ Энетъ (ἐξ 'Ενετῶν). Ил. II, 851—852.—Энеты составляли самую значительную часть населенія Пафлагоніи. Strabo. XII, 543.

няется, какъ нравственными свойствами Славянъ, такъ и географическимъ положеніемъ занятыхъ ими странъ. Отличаясь отъ воинственныхъ сосѣдей своихъ сравнительною кротостью и спокойствіемъ нрава, любя земледѣліе, ремесла и торговую промышленность, они охотнѣе защищали свои земли, чѣмъ заботились о завоеваніяхъ, а потому «гораздо менѣе прославились у иноземныхъ историковъ, особенно Греческихъ и Римскихъ, обыкновенно слѣдившихъ громы битвъ и мало уважавшихъ тихое величіе народовъ, чѣмъ другіе народы, занимавшіеся грабительствомъ и покореніемъ свѣта, чѣмъ сосѣди и обидчики ихъ Скиѳы, Сарматы и т. п... Въ послѣдующее время, когда Славяне, часъ отъ часа побуждаемые то примѣромъ Гунновъ, Аваровъ и Булгаръ, то обидами, наносимыми имъ ихъ безпокойными сосѣдями, начали кровавыя войны на Дунаѣ съ Византійскими Греками, а на Эльбѣ съ Нѣмцами, то и иноземные историки стали болѣе и болѣе говорить о нихъ» [1]). По географическому положенію своему мало доступныя Грекамъ и Римлянамъ, страны закарпатскія, служившія жилищемъ древнимъ Славянамъ и названныя Птолемеемъ однимъ общимъ именемъ «Сарматія», оставались почти совершенно неизвѣстны писателямъ Греческимъ и Римскимъ. Однако, и изъ тѣхъ краткихъ свѣдѣній и замѣтокъ о древнихъ Славянахъ, которымъ удѣлили мѣсто въ своихъ трудахъ современные имъ историки, несомнѣнно вытекаетъ, что Славяне были народъ весьма многолюдный и притомъ осѣдлый, что они рѣзко отличались отъ кочующихъ сосѣдей своихъ, Сарматовъ, Гунновъ, Аваровъ и др., что они строили себѣ дома и воздѣлывали землю, вели значительную торговлю, славились гостепріимствомъ и ласковымъ обращеніемъ съ чужеземцами; раздробленные на множество отдѣльныхъ обществъ, они избирали изъ среды своей, для веденія общественныхъ дѣлъ, старшинъ (носившихъ различныя названія: князей, бояръ, жупановъ и др.), руководствовались древними законами, поклонялись одному верховному богу и многимъ другимъ, болѣе или менѣе важнымъ, божествамъ, которымъ приносили въ жертву плоды и животныхъ [2]).

Начиная съ исхода V столѣтія послѣ Р. Х., вслѣдъ за паденіемъ Гунновъ и Западной Римской Имперіи, Славянскіе народы стали распространяться на югъ и западъ, къ Дунаю и Эльбѣ, и, вслѣдствіе того, приходили въ частыя столкновенія съ Греками и Германцами; тѣмъ неменѣе, однако, извѣстія о нихъ до X вѣка про-

[1]) Шафарикъ Слав. древн. I. III, 269—270.

[2]) См. Anton. Erste Lin. I, II. Стат.: Religion, Regierungsform и пр.—Суровецкій. Изсл. нач. н. Слав. *.—Шафарикъ. Слав. древ. I. III, 277 и сл.—Карамзинъ. Ист. гос. Росс. I. III.—Соловьевъ. Ист. Росс. I. III.—Макушевъ. Сказ. иностр. II.—Гаркави. Сказ. Мусульм.—Воцель. Древ. быт. ист. Сл. II.—Krek. Einl. in d. sl. Liter. I, 41 и сл. и др.

должают быть все еще весьма скудными: «Міръ не имѣлъ уже болѣе Плиніевъ и Тацитовъ—говоритъ Шафарикъ—Греческіе писатели, не отличавшіеся своими обширными познаніями, оставили намъ только одни частныя извѣстія, и то о такихъ лишь поколѣніяхъ, которыя были всего ближе къ нимъ; напротивъ, ничего основательнаго не умѣли сказать намъ объ отдаленнѣйшихъ племенахъ [1]). И западные сосѣди Славянъ, Германцы, оставили о бытѣ ихъ свѣдѣнія, относящіяся, однако, уже ко времени утвержденія и распространенія въ Германіи христіанства. Свѣдѣнія эти, не всегда безпристрастныя, напротивъ, нерѣдко окрашенныя враждебнымъ, по отношенію къ Славянамъ, оттѣнкомъ, сохранились въ Германскихъ лѣтописяхъ, составителями которыхъ, по преимуществу, были лица духовнаго званія, принимавшія весьма близко къ сердцу дѣло распространенія христіанства между сосѣдними Славянскими народами, съ живымъ интересомъ слѣдившія за ожесточенной борьбой, которую вели Германцы со Славянами, и излагавшія въ трудахъ своихъ событія, которымъ они нерѣдко сами были свидѣтелями. Достойны вниманія и труды средневѣковыхъ мусульманскихъ писателей, доставившихъ немало интересныхъ свѣдѣній о бытѣ древнихъ Славянъ. Наконецъ, въ срединѣ XI столѣтія, начинается отечественное бытописаніе наше—Несторова лѣтопись. При помощи названныхъ источниковъ, которые съ X столѣтія становятся все болѣе и болѣе обильными, и въ составъ которыхъ входило какъ изложеніе происшествій современныхъ ихъ авторамъ, такъ и описаніе событій предшествовавшихъ вѣковъ, почерпаемыя изъ лѣтописей, еще болѣе раннихъ, нынѣ частью утраченныхъ, а также изъ древнихъ сказаній и пѣсенъ народныхъ,—мы можемъ до нѣкоторой степени уяснить себѣ не только взаимное географическое расположеніе, въ древнія времена, главнѣйшихъ вѣтвей Славянскаго племени, на громадномъ, занятомъ ими съ незапамятныхъ временъ пространствѣ, но и главнѣйшія событія, которыми ознаменовалось вступленіе ихъ въ историческую жизнь.

Всю массу Славянъ, по этнографическимъ особенностямъ, языку и религіи, привыкли раздѣлять на два главные разряда или отдѣла: южно-восточный и западный. Къ первому причисляются народы: Иллирскій (Сербы задунайскіе, Хорваты и Хорутане или Словины), Болгарскій и Русскій (Великоруссы, Малоруссы и Бѣлоруссы), ко второму—народы: Ляшскій (Ляхи или Поляки, Силезцы и Поморяне), Чешскій (Чехи, Мораване и Словаки или Словены) и Полабскій (Славяне, жившіе и отчасти еще и теперь обитающіе въ

[1]) Слав. древн. II. I, 14.

Сѣверной Германіи: Лютичи, Бодричи, Мильчане, Лужицкіе Сербы и др. [1]). Многочисленныя, часто враждовавшія между собою, первоначально не представлявшія политическаго сплоченія поколѣнія Славянскія, приходя въ столкновенія съ инородными сосѣдями своими, на западѣ—съ Германцами, на югѣ—съ Византійцами, на востокѣ—съ Азіатскими племенами, кочевавшими по ту сторону Днѣпра, по области Дона и Волги, наконецъ съ сѣвера—съ племенами Литовскимъ и Финскимъ (Чудью), то врѣзывались во владѣнія этихъ сосѣдей, то отступали обратно, тѣснимыя противниками.

Раньше всѣхъ становятся извѣстными южные Славяне (народы, получившіе впослѣдствіи названія Болгаръ, Хорватовъ и Сербовъ), вслѣдствіе неоднократныхъ набѣговъ своихъ (начиная съ III вѣка послѣ Р. Х., сперва еще въ сообщничествѣ съ Гуннами) на задунайскія земли, которыя они и заселили окончательно въ исходѣ VI и въ началѣ VII вѣка. «На третій годъ послѣ смерти Юстиніана и царствованія Тиберія Побѣдоноснаго—пишетъ церковный историкъ Византіи, Іоаннъ Эфесскій (современникъ Юстиніана)—выступилъ проклятый народъ Славянскій и производилъ набѣги на всю Элладу, мѣстности Солуня и всю Ѳракію. Они завоевали много городовъ и укрѣпленныхъ мѣстъ, опустошали, жгли, грабили страну и овладѣли ею; они поселились въ ней безъ страха, какъ будто она имъ принадлежала. И до нынѣшняго дня Славяне живутъ, сидятъ и покоятся въ Римскихъ областяхъ безъ заботъ и страха, грабя ихъ и раззоряя огнемъ и мечемъ. Они разбогатѣли, пріобрѣли золото и серебро, табуны лошадей и множество оружія, которымъ научились владѣть лучше, чѣмъ Римляне» [2]). Въ VI же вѣкѣ другія Славянскія поколѣнія (Хорутане, называвшіеся у Нѣмцевъ Виндскими Славянами), тѣснимыя съ востока Аварами, покорившими Дакію (нынѣшнюю Румынію и Венгрію), двинулись на западъ и населили мѣстности, извѣстныя подъ названіями Восточной Марки, Каринтіи, Крайна, Штиріи и Тироли. Вѣроятно къ тому-же времени относится заселеніе Хорутанами и Фріуля и Истріи. Къ сѣверу отъ Хорутанъ, въ концѣ V и началѣ VI столѣтія, заняли нынѣшнюю Богемію поколѣнія, получившія въ IX и X вѣкахъ общее названіе Чеховъ. Въ IX вѣкѣ становится извѣстнымъ народъ Моравскій, наименованіе котораго очевидно заимствовано отъ рѣки Моравы, орошающей занятую имъ землю. Отъ Моравань постепенно отдѣлялись вѣтви,

---

[1]) Такъ дѣлитъ Славянское племя Шафарикъ (Слав. древн. II. 1, 50). Нѣкоторые причисляютъ Поморянъ къ отдѣлу Полабскому или Балтійскому, а также разсматриваютъ Лужицкихъ Сербовъ какъ особую группу (Пыпинъ и Спасовичъ. Ист. Сл. Лит. I, 7; II, 1062).

[2]) См. Макушевъ. Ист. Задун. Сл. 6—7.

заселившія преимущественно склоны западныхъ Карпатовъ и значительную часть Панноніи, подъ именемъ Словаковъ. Къ сѣверу отъ Чеховъ, между рѣками Бобромъ и Салою, по обѣимъ сторонамъ Эльбы (Лабы), поселились Сорбы (Сорабы) или Сербы, состоявшіе изъ нѣсколькихъ поколѣній, изъ которыхъ главнѣйшіе были Лужичане въ нынѣшней дольной Лузаціи и Мильчане—въ горней. Еще далѣе на сѣверъ, по Балтійскому побережью, расположились (начиная съ V столѣтія) разныя поколѣнія, извѣстныя подъ общими названіями Бодричей (Оботритовъ), въ нынѣшней Голштиніи и Мекленбургѣ, и Велетовъ или Лютичей—на пространствѣ отъ Эльбы до Одера [1]. На востокъ отъ Лютичей, до Вислы, поселились Поморяне (въ нынѣшней Помераніи), къ югу и юговостоку отъ нихъ—Слезняки (Силезяне) и Ляхи (Поляки) и, наконецъ, на крайнемъ востокѣ, многочисленныя поколѣнія Славянскія, которыя, по свидѣтельству нашего лѣтописца, сѣли по Днѣпру, Западной Двинѣ, около озера Ильмена, на верховьяхъ Волги, по Окѣ, Деснѣ, Бугу, Днѣстру [2], и, съ теченіемъ времени, слились въ одинъ народъ, въ одно государство Русское.

Движеніе Славянъ на югъ и западъ, начиная съ VII столѣтія, останавливается; встрѣчая, въ тоже время, къ распространенію своему на востокъ преграду въ кочевавшихъ по равнинамъ Дона и Волги Азіатскихъ племенахъ, Славянство—именно восточныя его отрасли—направило свой путь на сѣверо-востокъ: въ эту сторону разстилалась передъ нимъ обширная равнина, слабо заселенная племенами Чудскими, которыя, находясь на сравнительно нисшей степени культуры, чѣмъ Славяне, частью были покоряемы ими, смѣшивались съ новыми пришельцами и терялись въ ихъ массѣ, частью, уступая напору ихъ, переселялись еще далѣе на сѣверъ и сѣверо-востокъ.

Разрозненность многочисленныхъ родовъ и поколѣній Славянскихъ и частые раздоры между ними имѣли слѣдствіемъ, что многія изъ этихъ поколѣній, преимущественно расположенныя на окраинахъ занятой Славянами области, не въ состояніи были противустоять нападеніямъ болѣе сильныхъ сосѣдей и подпадали ихъ власти. Съ другой стороны, однако, въ этой, если можно такъ выразиться, рыхлой массѣ Славянства постепенно возникали государственные центры, вокругъ которыхъ группировались и сплачивались ближайшія къ нимъ поколѣнія, образовались отдѣльныя, болѣе или менѣе могущественныя, Славянскія государства: въ VII вѣкѣ госу-

---

[1]) Krek. Einl. in d. sl. Liter. I, 68 и сл.
[2]) П. С. Р. Л. I, 3, 5.

дарство Болгарское и недолго, впрочемъ, существовавшее обширное королевство или союзъ западныхъ Славянъ, основанное загадочною личностью Само; въ IX столѣтіи—государства: Велико-Моравское, Хорватское, Русское и Польское; въ XII вѣкѣ—королевство Сербское. Славяне сѣверо-западные (Полабскіе, т. е. жившіе по рѣкѣ Лабѣ или Эльбѣ, и Балтійскіе), никогда не составлявшіе одного политическаго цѣлаго, уже во второй половинѣ XII столѣтія оказываются окончателъно покоренными Нѣмцами; еще гораздо ранѣе того, въ VIII вѣкѣ, Хорутане, также не успѣвшіе, до того времени, слиться въ самостоятельное государство, подпали власти Баварцевъ, а затѣмъ страна ихъ вошла въ составъ монархіи Карла Великаго.

Славяне, говоритъ Гердеръ, „поселялись обыкновенно въ земляхъ, покинутыхъ другими народами и воздѣлывали ихъ какъ колонисты, въ качествѣ пастуховъ и земледѣльцевъ; такимъ образомъ, мирное, прилежное присутствіе ихъ приносило только пользу странамъ, опустошеннымъ и раззореннымъ предшествовавшими войнами и походами. Они съ любовью воздѣлывали землю, занимались и разными домашними искусствами и повсемѣстно открывали полезную торговлю произведеніями своей страны, плодами своего трудолюбія. Они построили по берегамъ Балтійскаго моря, начиная съ Любека, города, между которыми Винета на островѣ Руянѣ была Славянскимъ Амстердамомъ... На Днѣпрѣ они воздвигли Кіевъ, на Волховѣ—Новгородъ, вскорѣ сдѣлавшіеся цвѣтущими торговыми городами, они соединили Черное море съ Балтійскимъ и снабжали сѣверную и западную Европу произведеніями востока. Въ (нынѣшней) Германіи они разрабатывали рудники, умѣли плавить и лить металлы, приготовляли соль, ткали полотно, варили медъ, разводили плодовыя деревья и вели по своему вкусу веселую, музыкальную жизнь. Они были щедры, гостепріимны до расточительности, любили сельскую свободу, но вмѣстѣ съ тѣмъ были покорны и послушны—враги разбоя и грабежа. Все это не избавило ихъ отъ притѣсненій со стороны сосѣдей, напротивъ, способствовало тому. Такъ какъ они не домогались владычества надъ міромъ, не имѣли жаждущихъ войнъ наслѣдственныхъ государей, и охотнѣе дѣлались данниками, если только тѣмъ можно было купить спокойствіе своей страны, то многіе народы, въ особенности принадлежавшіе Германскому племени, сильно погрѣшили противъ нихъ. Уже при Карлѣ Великомъ начались тѣ жестокія войны, которыя очевидно имѣли цѣлью пріобрѣтеніе торговыхъ выгодъ, хотя и велись подъ предлогомъ распространенія христіанства: храбрые Франки, конечно, находили болѣе удобнымъ, обративъ въ рабство прилежный земледѣльческій и торговый народъ, пользоватся его трудами, чѣмъ самимъ изучать зем-

леделіе и торговлю, самимъ трудиться. То, что начали Франки, довершили Саксы; въ цѣлыхъ областяхъ Славяне были истребляемы или обращаемы въ крѣпостныхъ, а земли ихъ раздѣлялись между епископами и дворянами. Торговлю ихъ на Балтійскомъ морѣ уничтожили сѣверные Германцы; Винета была разрушена Датчанами, а остатки Славянъ въ Германіи походятъ на то, что Испанцы сдѣлали изъ природныхъ жителей Перу". Упомянувъ затѣмъ о тяжелыхъ ударахъ, нанесенныхъ Славянству Монголами, Гердеръ, писавшій эти строки почти сто лѣтъ назадъ, какъ-бы въ пророческомъ видѣніи продолжаетъ: „Настанетъ время, когда и вы, нѣкогда прилежные и счастливые народы, освобожденные отъ цѣпей рабства, пробудитесь, наконецъ, отъ вашего долгаго, глубокаго сна, опять вступите во владѣніе прекрасными странами, разстилающимися отъ Адріатическаго моря до Карпатовъ, отъ Дона до Мульды, и будете вновь торжествовать въ нихъ вашъ древній праздникъ мирнаго труда!" [1])

Географическое положеніе раскинутаго на огромномъ пространствѣ Славянскаго племени и политическая разрозненность отдѣльныхъ его отраслей повели къ тому, что, охваченные и увлеченные двумя могучими теченіями европейской культуры, исходившими изъ западнаго и восточнаго ея центровъ—Рима и Византіи, Славянскіе народы, вступая въ исторію, невольно разомкнулись и направились по двумъ различнымъ путямъ. Западные Славяне примкнули къ Романо-Германскому западу, приняли католицизмъ, которому удалось вытѣснить изъ Чехіи, Моравіи и Польши первоначально проникнувшее сюда и начавшее распространяться въ этихъ земляхъ ученіе греко-восточной церкви. Южно-восточные Славянскіе народы (за исключеніемъ Хорватовъ и Хорутанъ, также примкнувшихъ къ латинской церкви) приняли восточное православіе. Главная эпоха введенія тѣмъ и другимъ путемъ христіанства въ Славянскихъ земляхъ относится къ IX и X вѣкамъ, начало же обращенія Славянъ, въ особенности западныхъ и южныхъ, – ко временамъ гораздо болѣе раннимъ. Впрочемъ, язычество, лишь медленно и постепенно вытѣсненное христіанствомъ, господствовало у Славянъ далеко за предѣлы IX и X столѣтій, оставивъ и до нашихъ дней глубокіе слѣды во многихъ народныхъ обрядахъ, повѣріяхъ и пѣсняхъ.

Христіанство, по выраженію Гримма, являлось у языческихъ народовъ (въ томъ числѣ, разумѣется, и у Славянъ), какъ нѣчто чужеземное, оно стремилось вытѣснить древнихъ, отечественныхъ боговъ, которыхъ народъ любилъ и почиталъ. Эти боги и поклоне-

---

[1]) Herder. Id. z. Phil. d. Gesch. IV, 37—42.

ніе имъ были связаны съ преданіями, государственнымъ строемъ и обрядами народа. Имена ихъ возникли на почвѣ роднаго языка, имъ воздавались почести по древнему обычаю. Народъ долженъ былъ отрекаться отъ своихъ боговъ и святилищъ; то, что прежде признавалось вѣрностью и независимостью, провозвѣстниками новаго ученія, называлось грѣхомъ и преступленіемъ. Не только жестокія кровавыя жертвоприношенія язычниковъ, но и чувственная, веселая сторона языческой жизни вселяла въ нихъ (распространителяхъ христіанства) отвращеніе и ужасъ [1]). Христіанскіе пастыри обращались къ народу, принявшему христіанство, но долгое время еще сохранявшему многіе языческіе обычаи и вѣрованія, съ поученіями и увѣщеваніями, въ которыхъ строго порицались эти обычаи и суевѣрія; соборы издавали постановленія, направленныя противъ тѣхъже остатковъ въ народѣ языческаго міровоззрѣнія,—постановленія, предававшія отлученію отъ церкви и проклятію христіанъ, которые продолжали исполнять языческіе обряды. Эти поученія и соборныя постановленія принадлежатъ къ лучшимъ, наиболѣе цѣннымъ для изслѣдованій языческой старины источникамъ, такъ какъ въ нихъ нерѣдко, хотя и въ пристрастныхъ, непріязненныхъ выраженіяхъ, ясно обрисовываются различныя стороны языческой жизни.

---

[1]) Grimm. D. Myth. I, 4.

I. Предметы поклоненія древнихъ Славянъ, засвидѣтельствованные письменными памятниками.

Начинаю изслѣдованіе о божествахъ Славянъ съ изложенія имѣющихся свѣдѣній о нихъ и матеріаловъ, почерпаемыхъ изъ сочиненій древнихъ, преимущественно же средневѣковыхъ писателей о Славянахъ. Матеріалы эти распредѣлены мною по тремъ группамъ, согласно главнѣйшимъ группамъ Славянскихъ народовъ: южныхъ, западныхъ и восточныхъ.

А. Южные Славяне.

Италійскіе Венеты [1]), по словамъ Страбона (въ I вѣкѣ по Р. Хр.), имѣли близь Адріатическаго моря посвященное Діомеду «замѣчательное святилище Тимаво», состоявшее изъ священной рощи, озера и семи источниковъ прѣсной воды, которые изливались въ рѣку, впадающую въ море. (Рѣка эта и нынѣ извѣстна подъ названіемъ Тимаво.) Діомеду приносили въ жертву бѣлаго коня. Тотъ же писатель упоминаетъ и о другихъ двухъ рощахъ, посвященныхъ Венетами богинямъ, которыхъ онъ, какъ и вышеупомянутаго Діомеда, называетъ греческими именами: Геры Аргивской и Артемиды Этолійской [2]). По свидѣтельству Тита Ливія (X, 2), Венеты, еще во время своей независимости, имѣли въ главномъ го-

---

[1]) Полибій (во II вѣкѣ до Р. Х.), разсказывая о завоеваніи Галлами принадлежавшихъ Этрускамъ земель въ сѣверной Италіи, замѣчаетъ, что край, прилегающій къ Адріатическому морю, занимаетъ другое племя, весьма древнее, называемое Венетами; обычаями и образомъ жизни они не много отличаются отъ Кельтовъ, но употребляютъ другой языкъ. Гильфердингъ. Древ. пер. ист. Слав. II, 206 (прим.).

[2]) Strabo. V, 214—215.

родѣ своемъ, Патавіи, старинный храмъ, который былъ посвященъ Юнонѣ. Это была вѣроятно та же богиня, которую Страбонъ называетъ Герой Аргивской. На многочисленныхъ древнихъ надписяхъ, найденныхъ въ Аквилеѣ, Градѣ и нынѣшней Венеціи, встрѣчается имя бога Бѣлена или Бѣлина (Belenus, Belinus), иногда являющееся въ видѣ эпитета Аполлона (напр. Apollini Beleno). Въ надписяхъ встрѣчается иногда и имя какого-то «добраго [бога] Бронтона», напр. въ Венеціи: «bono Brontoni» (въ Римѣ: «Iovi Sancto Brontonti»). О томъ, что Италійскіе Венеты поклонялись и огню, можно заключить изъ жизнеописанія св. Авреліана (писаннаго въ IX вѣкѣ), гдѣ, между прочимъ, упоминается мѣстность Ignis близъ устья По, названная такъ по имени божества (in loco qui dicitur Ignis et Bajas, idem idolorumque nomine). Имя Ignis — замѣчаетъ Гильфердингъ — здѣсь очевидно замѣнило славянское огнь. Мы знаемъ — прибавляетъ онъ—что Римляне при боготвореніи огня никогда не давали ему этого простаго названія. Имя Bajas тотъ же авторъ сближаетъ со словомъ бая (хорутан.), въ смыслѣ жребія, чары, обаянія, и видитъ въ немъ названіе богини того же имени, быть можетъ соотвѣтствовавшей Римской Фортунѣ [1]).

Прокопій Кесарійскій (въ VI в.) говоритъ, что *Славяне* (безъ сомнѣнія слова его относятся къ *южнымъ* Славянамъ) признаютъ творца молніи за единого бога, владыку міра. Ему они приносили въ жертву воловъ и другихъ животныхъ. Не вѣря въ судьбу и не приписывая ей никакой власти надъ людьми, они, однако, при приближеніи смерти, въ болѣзни или на войнѣ, давали обѣтъ богу, какъ скоро онъ спасетъ ихъ жизнь, принести жертву. Избѣжавъ опасности, обѣщанную жертву приносили и вѣрили, что жизнь свою сохранили ею. Кромѣ того, они почитали рѣкъ и нимфъ и нѣкоторыхъ другихъ духовъ (δαιμόνια), которымъ всѣмъ они жертвовали и при томъ гадали о будущемъ [2]). Въ славянскомъ переводѣ слова Григорія Назіанзина встрѣчается вставка, которая вѣроятно относится къ южнымъ Славянамъ: „Овъ рѣку богиню нарицаеть, и звѣрь живущь въ ней, яко бога нарицая, требу творить“ [3]). О существованіи у южныхъ Славянъ идоловъ мы никакихъ свѣдѣній не имѣемъ; это даетъ поводъ предполагать, что у нихъ идолопоклонство не успѣло развиться. Нѣтъ даже и никакихъ указаній на то, чтобы они строили языческіе храмы, за исключеніемъ только вышеприведеннаго извѣстія Тита Ливія о старинномъ храмѣ Юноны въ Патавіи.

---

[1]) Гильфердингъ. Древ. пер. ист. Слав. II, 189, 227—228, 229.
[2]) Штритеръ. Изв. Виз. ист. I, 14.
[3]) Кеппенъ. Библ. л. № 7, 88.

Б. Западные Славяне.

Геродотъ упоминаетъ о *Будинахъ*, многочисленномъ народѣ, признаваемомъ Шафарикомъ за Славянскихъ жителей Волыни и Бѣлоруссіи. Въ городѣ ихъ Гелонѣ, жители котораго, по мнѣнію Геродота, были Греки, находились святилища греческихъ боговъ, идолы, жертвенники и деревянные храмы. Тамъ же каждые три года отправлялось празднество въ честь бога, котораго Геродотъ называетъ Діонисіемъ [1]). Шафарикъ оспариваетъ справедливость мнѣнія Геродота о греческомъ происхожденіи Гелонцѣвъ [2]). Если справедливо предположеніе Шафарика, что Будины были народъ Славянскаго племени, то въ приведенныхъ словахъ Геродота мы имѣемъ свѣдѣнія о языческихъ идолахъ, жертвенникахъ и храмахъ западныхъ Славянъ въ V вѣкѣ до Р. Хр.

Обращаюсь къ свидѣтельствамъ средневѣковыхъ писателей. Козьма Пражскій (въ XII в.) пишетъ, что еще въ его время *Чешскіе* поселяне поклонялись, будтобы язычники, одни водамъ или огню, другіе—рѣкамъ и деревьямъ или каменьямъ, иные горамъ или холмамъ, иные — самодѣльнымъ истуканамъ. По словамъ того же писателя Тэтка, одна изъ дочерей Крока, научила народъ обожать дріадъ, т. е. лѣсныхъ дѣвъ. Онъ же упоминаетъ о пенатахъ, т. е. домовыхъ богахъ, принесенныхъ Чехомъ и его дружиной въ предназначенную имъ землю [3]). Можетъ быть, найденныя въ Кёнигсгрецкомъ округѣ, въ Богеміи, старинныя статуэтки представляютъ такихъ домовыхъ божковъ древнихъ Чеховъ [4]). Въ Краледворской рукописи говорится о поклоненіи богамъ въ дубовой рощѣ, на скалѣ, «любимомъ мѣстопребываніи боговъ», о предложеніи богамъ жертвы подъ деревьями [5]). Тамъ же встрѣчается сѣтованіе на враговъ, которые срубили всѣ деревья священной рощи и разбили всѣхъ боговъ [6]), т. е. идолы боговъ. Послѣднія слова могутъ служить нѣкоторымъ подтвержденіемъ извѣстія Козьмы Пражскаго о самодѣльныхъ истуканахъ Чеховъ. Халкондила (въ XV в.) свидѣтельствуетъ, что незадолго до его времени въ Прагѣ боготворили огонь и солнце [7]). Къ солнцу взываетъ и авторъ древне-чешской пѣсни [8]).

---

[1]) Herod. IV, 108.
[2]) Слав. древн. I. II, 17 и сл.
[3]) Cosmas. Chron. Bohem. 7, 10.
[4]) Изображенія ихъ см. въ ст.: Hammerstein. Echte Wend. Goetz.
[5]) Rukop. Kraledv.: Čestmir
[6]) Тамъ-же: Zaboi.
[7]) Срезневскій. Обож. солн. 40.
[8]) Rukop. Kraledv.: Beneš Hermanov. См. ниже ст. «Солнце».

О священныхъ рощахъ, въ которыхъ *Поляки* совершали жертвоприношенія и отправляли языческія празднества, объ озерѣ, обитаемомъ духами (въ Краковской области), читаемъ у Длугоша (XV в.). Онъ же свидѣтельствуетъ, что Поляки воздвигали богамъ и богинямъ идолы и небольшіе храмы. Три разбитые идола Польскихъ боговъ, долгое время лежавшіе на полу въ церкви св. Троицы въ Краковѣ, видѣлъ еще Мѣховита (ум. въ 1523 г.) [1]). Боговъ и богинь Польскихъ Длугошъ сравниваетъ и сопоставляетъ съ Римскими божествами: «Юпитера на своемъ языкѣ называютъ они Іесса» (Apellabant Jovem Jeszam [Jessam, Jessem]), говоритъ Длугошъ. Отъ него, какъ отъ высшаго бога, Поляки-язычники ожидали всякихъ земныхъ благъ, ему воздавались, сравнительно съ прочими божествами, высшія почести. Марса они называли Ляда (Martem vocabant Lyadam), отъ него они испрашивали мужества и побѣдъ. Дзидзилія (Dzidzielia) соотвѣтствовала Венерѣ, ее, какъ богиню брака, молили объ изобиліи потомства; Нія (Nya, Niia) почиталась божествомъ преисподней, соотвѣтствующимъ Плутону. Бога яснаго времени они называли Погода (Pogoda), бога жизни—Живье (Zywye), Діана именовалась Поляками Дзѣваной (Dzewana, Dziewanna) а Церера—Маржаной (Marzanna, Marzyana) [2]). Извѣстія о Польскихъ богахъ Длугоша повторялись и позднѣйшими писателями, съ нѣкоторыми варіантами и прибавленіями, внесшими значительную неясность и запутанность въ польскую миѳологію. Бѣльскій (XVI в.), кромѣ Іессы, Дзѣваны, Дзидзиліи, Ніи, которымъ даетъ тоже значеніе, какъ Длугошъ, и Маржаны, которую отождествляетъ съ Марсомъ, называетъ еще Леля и Поделя (Lel, Polel), подъ именами которыхъ нѣкоторые, по его словамъ, разумѣли Кастора и Поллукса. «Почитали за бога и Жизнь, Zywot—говоритъ Бѣльскій—очевидно подъ этимъ именемъ авторъ понималъ божество, названное Длугошемъ Zywye, Погоду (ср. выше Погода у Длугоша) и Непогоду, которую звали Похвистомъ (Pochwistem), и нынѣ еще (т. е. въ XVI в.) онъ въ Мазовшѣ называется Похвищель (Pochwisciel») [3]). Стрыйковскій (XVI в.) къ вышепоименованнымъ богамъ присовокупляетъ Леду (Ладу), называя ее матерью Леля и Полеля [4]). Прокошъ называетъ слѣдующія имена боговъ: Trzy, Potrzy (Zywie?), Ziemne, Nya, Jessa, Ladon, Marczyn, Lel, Polel. Главнѣйшими изъ нихъ былъ: Trzy (Три, Трое, Троякъ), истуканъ котораго, по словамъ лѣтописца, имѣлъ три головы на одной шеѣ, и Zywie, Жива, дочь его, богиня жизни. Имъ повиновались всѣ прочіе боги. Въ честь Живы былъ построенъ храмъ на возвышенности, названной по имени

[1]) M. Bielski. Kron. I, 70.
[2]) Dlugosz. Hist. Pol. I. i, 47—48; II. vii, 447.
[3]) M. Bielski. Kron. I, 70—71.
[4]) Stryikowski. Kron. Pols. I, 137.

ея—Живецъ. Къ этому храму въ первые дни мая стекался народъ, прося богиню, которую почиталъ источникомъ жизни, долгаго и благополучнаго здравія. «Въ особенности-же — прибавляетъ лѣтописецъ—приносили ей жертвы люди, услышавшіе первое пѣніе кукушки, суевѣрно полагая, что имъ осталось жить столько лѣтъ, сколько разъ повторился ея голосъ. Полагали, что высшій владыка вселенной превращался въ кукушку и предвѣщалъ имъ срокъ жизни» [1]. О рощахъ Живы упоминаетъ Марескалкъ Турій [2]. Ziemne, Земня (Ziemnia Dea), была богиня земли. Передъ идоломъ ея, по словамъ Прокоша, ставились приношенія изъ всякаго рода хлѣбовъ во время жатвы, изъ всякаго рода древесныхъ плодовъ—во время сбора послѣднихъ [3].

Гораздо болѣе ясныя, подробныя и обстоятельныя извѣстія имѣемъ мы о природныхъ святилищахъ, идолахъ и храмахъ *Балтійскихъ Славянъ*. Природными святилищами были священныя деревья и рощи, священныя воды и горы. Лѣса, воды, также дома, по представленію народа, заселены были духами или божествами, которые почитались народомъ или безъ всякаго образа, или-же въ видѣ идоловъ, нерѣдко имѣвшихъ фантастическій видъ, снабженныхъ двумя, тремя и болѣе головами. Истуканы же помѣщались или въ рощахъ, или въ горахъ, на площадяхъ, или же, наконецъ, въ особенныхъ, съ значительнымъ искусствомъ сооруженныхъ храмахъ. «Гломуци—пишетъ Титмаръ Мерзебургскій (въ XI в.)—источникъ, протекающій на разстояніи не болѣе двухъ миль отъ Эльбы; онъ образуетъ стоячее озеро, которое, по увѣренію мѣстныхъ жителей и многочисленныхъ очевидцевъ, часто обнаруживаетъ чудесныя явленія. Пока царствуетъ въ странѣ миръ и спокойствіе, пока земля родитъ плоды, названное озеро, покрытое пшеницей, овсомъ и желудями, наполняетъ радостью души стекающихся къ берегамъ его окружныхъ жителей. Когда же грозятъ ужасы войны, оно посредствомъ крови и пепла предвѣщаетъ будущее. Названный источникъ пользуется, вслѣдствіе того, въ средѣ мѣстныхъ жителей бо̀льшимъ уваженіемъ, чѣмъ церкви». По свидѣтельству того-же автора, священная роща Zutibure (святой боръ) пользовалась божескимъ почетомъ и полною неприкосновенностью; въ странѣ же Силензи (Силезіи) высокая гора (нынѣ называемая Zobtenberg), по своей высотѣ и свойствамъ, а также по совершавшемуся на ней служенію языческимъ богамъ, высоко почитались мѣстными жителями. Титмаръ упоминаетъ также объ очищеніи моря, по-

[1]) Procosz. Chron. Slav. 112—113.
[2]) Maresch. Thurius. Annal. Herul. I, iv. *
[3]) Chron. Slav. 113.

средствомъ погруженія въ него камней, политыхъ освященнымъ масломъ, и вливанія въ него святой воды,—отъ живущихъ въ немъ демоновъ [1]). Гербордъ (въ XII в.) свидѣтельствуетъ о находившемся въ Штетинѣ густолиственномъ дубѣ, у подножія его протекалъ источникъ, который народъ считалъ святымъ и почиталъ съ глубокимъ благоговѣніемъ, признавая его жилищемъ божества; онъ же упоминаетъ о находившемся въ Штетинѣ орѣховомъ деревѣ необычайной красоты, посвященномъ божеству. Въ приводимой тѣмъ же авторомъ рѣчи Оттона, обращенной къ Поморянамъ, говорится между прочимъ: «Я знаю, что вы боитесь духовъ, обитающихъ въ рощахъ» [2]). По словамъ Гельмольда, славяне почитали священныя рощи и имѣли обыкновеніе приносить клятвы у деревьевъ, источниковъ и камней [3]), чѣмъ, разумѣется, доказывается боготвореніе этихъ предметовъ.

Перехожу къ имѣющимся свѣдѣніямъ о личныхъ божествахъ, объ изображавшихъ ихъ истуканахъ и храмахъ, въ которыхъ истуканы эти помѣщались. Говоря о народныхъ суевѣріяхъ, Титмаръ упоминаетъ о жертвоприношеніяхъ, предлагаемыхъ домовымъ богамъ. Онъ слышалъ также о шестѣ, на вершинѣ котораго была прикрѣплена рука, державшая желѣзное кольцо. Шестъ этотъ носилъ по селенію, изъ дома въ домъ мѣстный пастухъ, который, при входѣ въ каждый домъ, вмѣсто привѣтствія, произносилъ: «Бди, Геннилъ, бди!» Такъ назывался этотъ шестъ на мужицкомъ языкѣ; затѣмъ они начинали пировать, въ убѣжденіи, что находятся подъ его охраною [4]). Въ землѣ Редарей, по свидѣтельству Титмара, находился городъ [5]), по

---

[1]) Chron. I, 3; VI, 26; VII, 44, 52.

[2]) Herbord. Vita S. Ott. II, 30; III, 22, 32.

[3]) Chron. I, 83

[4]) Достойно вниманія то обстоятельство, что въ Староградскомъ гербѣ, вошедшемъ, со временемъ, въ составъ Мекленбургскаго герба, встрѣчается рука держащая кольцо. Kentzmann. Num. Wappenb. Taf. 12: №№ 80, 95; Taf. 27: №№ 136, 137, 143—146.— Siebmacher. N. vollst. Wappenb. I, 34.

[5]) Считаю нелишнимъ дать здѣсь мѣсто небольшой замѣткѣ о городахъ древнихъ Славянъ: „Все народонаселеніе области—говоритъ Макушевъ—сосредоточивалось въ деревняхъ и селахъ; центромъ же административнымъ и религіознымъ былъ городъ... Городъ, въ противуположность деревнѣ, означалъ огороженное и укрѣпленное мѣсто. Города были деревянные (срубить городъ) и земляные (сметать городъ). Не имѣя постояннаго народонаселенія, города служили для окрестныхъ жителей надежнымъ убѣжищемъ въ случаѣ непріятельскаго нашествія. Сюда сходились также для поклоненія и жертвоприношенія богамъ, равно какъ и для общественныхъ дѣлъ. Отъ того въ городѣ небыло другихъ построекъ, кромѣ храма (въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ вообще сооружались храмы) и княжескаго двора. Въ особыхъ пригородахъ жило торговое сословіе. Впослѣдствіи же пригороды слились въ одно съ городомъ: такимъ образомъ произошли торговые города... Города у *Балтійскихъ Славянъ* постоянно сохраняли свой древній характеръ, служа сборнымъ мѣстомъ для сельскаго народа. Значеніе ихъ религіозное и административное. Даже тамъ, гдѣ была развита обширная торговля, городъ оставался незастроенною крѣпостью, а около него лѣпились пригороды и слободы, населенные купцами и промышленниками. Города укрѣплялись деревянными стѣнами или землянымъ валомъ». Сказ. иностр. 112, 116.

имени Ридигостъ (Riedigost—Ретра), треугольной формы, снабженный тремя воротами, и со всѣхъ сторонъ окруженный тщательно сберегаемой мѣстными жителями, священной рощей. Двои изъ этихъ воротъ доступны были каждому, кто желалъ войдти въ городъ, третьи же, расположенныя на восточной сторонѣ, обращены были къ морю, представлявшему страшное зрѣлище. У этихъ воротъ находилось искусно построенное изъ дерева святилище, покоившееся, вмѣсто фундамента, на рогахъ звѣрей. Наружныя стѣны храма украшены были чудесной рѣзьбой, представлявшей изображенія различныхъ боговъ и богинь; внутри же храма стояли истуканы боговъ, страшные на видъ, такъ какъ они были снабжены полнымъ вооруженіемъ и одѣты въ шлемы и латы. На подножіи каждаго истукана было написано его имя. Главнѣйшій изъ боговъ, по имени Сварожичъ (Zuarasici), пользовался, по словамъ лѣтописца, между всѣми язычниками особеннымъ обожаніемъ и уваженіемъ. Здѣсь же находились и знамена, которыя выносились изъ храма только въ крайнемъ случаѣ, когда народъ отправлялся въ битву,—несли ихъ пѣшіе воины [1]). Тщательный присмотръ за всѣмъ этимъ поручаемъ былъ особеннымъ, поставленнымъ мѣстными жителями, жрецамъ. Сколько было въ странѣ областей—продолжаетъ Титмаръ—столько было и храмовъ и кумировъ; но между всѣми Ретрскій храмъ пользовался предпочтительнымъ уваженіемъ [2]). Адамъ Бременскій, писавшій свою исторію Гамбургской церкви около полустолѣтія позже лѣтописи Титмара, упоминаетъ также о Ретрскомъ святилищѣ. Городъ ихъ (Редарей), пишетъ онъ, была знаменитая Ретра, средоточіе языческаго богослуженія, гдѣ воздвигнутъ большой храмъ въ честь демоновъ, между которыми первое мѣсто занимаетъ Редигастъ (Redigast). Истуканъ его сдѣланъ изъ золота (вѣроятно украшенъ или покрытъ золотомъ), а ложе—изъ пурпуровой ткани. Самый городъ имѣетъ девять воротъ, со всѣхъ сторонъ окруженъ глубокимъ озеромъ, черезъ которое перекинутъ деревянный мостъ; проходить по этому мосту разрѣшалось каждому, кто желалъ принести жертву или вопросить оракула [3]). Гельмольдъ (въ XII в.) повторяетъ, относительно Ретрскаго

---

[1]) На этихъ знаменахъ, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ случаяхъ, были написаны изображенія боговъ. Такъ, по словамъ Титмара, на знаменахъ Лютичей была изображена какая-то богиня (Chron. VII, 47). Въ другомъ мѣстѣ тотъ же авторъ говоритъ, что Лютичи, идя войной, слѣдовали за богами, имъ предшествовавшими (Chron. VI, 16.). Это, разумѣется, слѣдуетъ понимать въ томъ смыслѣ, что впереди войска несли военныя знамена или значки съ изображеніями на нихъ боговъ.

[2]) Chron. VI, 17, 18; VII, 50.

[3]) Adam Brem. Hist. eccl. II, 18. Здѣсь рѣчь идетъ очевидно о томъ же истуканѣ, который Титмаромъ названъ Сварожичемъ. Можетъ быть, это послѣднее имя было только эпитетомъ Редигаста, именемъ котораго Титмаръ называетъ, какъ мы видѣли выше, самый городъ Ретру. Позднѣйшіе писатели упоминаютъ о Редигастѣ, имя же Сварожича болѣе в

храма и главнаго идола его, называемаго имъ Радигастомъ, слова Адама Бременскаго, прибавляя отъ себя, что храмъ этотъ пользовался чрезвычайнымъ уваженіемъ и почестями со стороны всѣхъ Славянъ (разумѣется, Балтійскихъ), вслѣдствіе оракула названнаго бога. Радигаста Гельмольдъ называетъ также богомъ Бодричей. Славяне, по свидѣтельству Гельмольда, признавали еще различныхъ боговъ, которымъ принадлежали пашни и лѣса, печали и радости. Виды идолопоклонства у Славянъ были многоразличны, такъ какъ и самыя вѣрованія ихъ были неодинаковы. Нѣкоторые ставили фантастическіе идолы свои во храмы, таковъ былъ напр. истуканъ богини Подаги въ Плунѣ; иные боги, какъ напр. Прове въ Старградѣ, населяли лѣса и рощи; многіе боги изображались съ двумя, тремя и болѣе головами. Въ отдѣльныхъ же странахъ Славянскихъ земель спеціально почитались мѣстныя божества, каковы напр., кромѣ Радигаста у Редерянъ и Бодричей, Прове въ землѣ Старградской (Aldenburg), Сива у Полабанъ; но самымъ большимъ почетомъ пользовался Святовитъ въ Арконѣ, на островѣ Руянѣ, славившійся своимъ оракуломъ. Въ сравненіи со Святовитомъ, всѣ прочіе боги признавались лишь полубогами; Святовитъ же считался богомъ боговъ. Въ честь его ежегодно закалался христіанинъ; въ пользу его храма ежегодно присылались дары и денежныя приношенія изъ всѣхъ Славянскихъ (Балтійскихъ) земель. Даже пріѣзжіе купцы обязаны были, прежде чѣмъ приступить къ совершенію продажъ или покупокъ, принести Святовиту въ жертву часть драгоцѣннѣйшаго своего товара. По свидѣтельству того-же автора, Славяне вѣрили, что всякое счастіе исходитъ отъ добраго, а всякое несчастіе — отъ злаго бога; поэтому они называли послѣдняго Чернобогомъ. Гельмольдъ, въ качествѣ очевидца, въ слѣдующихъ выраженіяхъ описываетъ Старградское святилище: „Тамъ, между старыми деревьями, увидѣли мы священные дубы, которые были посвящены богу того края, Прове. Они окружены были дворомъ и деревянной, тщательно отдѣланной оградой съ двумя воротами. Кромѣ пенатовъ (домовыхъ боговъ) и идоловъ, которыми переполнена была вся страна, это мѣсто было святилищемъ для цѣлаго края, имѣло своего жреца, свои праздники и разные обряды при жертвоприношеніяхъ. Сюда послѣ праздника сходился народъ на судъ, со жрецомъ и княземъ. Входъ во дворъ запрещенъ былъ всякому, кромѣ жреца и тѣхъ, кто желалъ приносить жертвы, или кто, угрожаемый опасностью

рѣчается у западныхъ лѣтописцевъ. Вообще, и въ описаніяхъ города Ретры у Титмара и ма находимъ разногласія, можетъ быть, впрочемъ, обусловленныя нѣкоторыми перейками города въ теченіи полустолѣтія, раздѣлявшаго обоихъ названныхъ писателей.

смерти, искалъ тутъ убѣжища“ [1]). — Подробное описаніе идола Святовита и знаменитаго Арконскаго храма, въ которомъ идолъ этотъ помѣщался, оставилъ намъ очевидецъ разрушенія этого храма, Саксонъ Грамматикъ (ум. 1204 г.). «Городъ Аркона—пишетъ онъ—лежитъ на вершинѣ высокой скалы; съ сѣвера, востока и юга огражденъ природною защитою... съ западной стороны защищаетъ его высокая насыпь въ 50 локтей... Посреди города лежитъ открытая площадь, на которой возвышается деревянный храмъ, прекрасной работы, но почтенный не столько по великолѣпію зодчества, сколько по величію бога, которому здѣсь воздвигнутъ былъ кумиръ. Вся внѣшняя сторона зданія блистала искусно сдѣланными барельефами различныхъ фигуръ, но безобразно и грубо раскрашенными. Только одинъ входъ былъ во внутренность храма, окруженнаго двойною оградою: внѣшняя ограда состояла изъ толстой стѣны съ красною кровлею; внутренняя—изъ четырехъ крѣпкихъ колоннъ, которыя, не соединяясь твердою стѣною, увѣшаны были коврами, достигавшими до земли, и примыкали ко внѣшней оградѣ лишь немногими арками и кровлею. Въ самомъ храмѣ стоялъ большой, превосходившій ростъ человѣческій, кумиръ, съ четырьмя головами, на столькихъ же шеяхъ, изъ которыхъ двѣ выходили къ груди и двѣ къ хребту, но такъ, что изъ обѣихъ переднихъ и обѣихъ заднихъ головъ, одна смотрѣла направо, а другая налѣво; волосы и борода были подстрижены коротко; и въ этомъ, казалось, художникъ сообразжался съ обыкновеніемъ Руянъ. Въ правой рукѣ кумиръ держалъ рогъ изъ различныхъ металловъ, который каждый годъ обыкновенно наполнялся виномъ изъ рукъ жреца, для гаданія о плодородіи слѣдующаго года; лѣвая рука, которою кумиръ опирался въ бокъ, подобилась луку. Верхняя одежда спускалась до берцовъ, которые составлены были изъ различныхъ сортовъ деревъ и такъ искусно были соединены съ колѣнями, что только при точномъ разсматриваніи можно было различать фуги. Ноги стояли наравнѣ съ землею, ихъ фундаментъ сдѣланъ былъ подъ поломъ. Въ небольшомъ отдаленіи видны были узда и сѣдло кумира съ другими принадлежностями; разсматривающаго болѣе всего поражалъ мечъ огромной величины, котораго ножны и черенъ, кромѣ красивыхъ рѣзныхъ формъ, отличались прекрасною серебреною отдѣлкою... Для содержанія кумира каждый житель острова обоихъ половъ вносилъ монету. Ему также отдавали третью часть добычи и хищенія, вѣря, что его защита даруетъ успѣхъ; кромѣ

---

[1]) Helmold. Chron. I, 2, 6, 21, 52, 83; II, 12. Здѣсь и ниже, приводя переводы текстовъ иностранныхъ писателей, я позволилъ себѣ пользоватъся, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, переводами соотвѣтствующихъ отрывковъ, встрѣчающимися въ сочиненіяхъ Кэсторскаго, Котляревскаго, Срезневскаго, Макушева, Гаркави, Аѳанасьева и др.

того въ его распоряженіи были триста лошадей и столько же всадниковъ, которые все, добываемое ими насиліемъ или хитростью, вручали верховному жрецу; отсюда приготовлялись различныя украшенія храма; прочее сохранялось въ сундукахъ подъ замками; въ нихъ, кромѣ огромнаго количества золота, лежало много пурпуровыхъ одеждъ, но отъ ветхости гнилыхъ и худыхъ. Можно было видѣть здѣсь и множество общественныхъ и частныхъ даровъ, жертвованныхъ благочестивыми обѣтами требующихъ помощи, потому что этому кумиру давала дань вся Славянская земля. Даже сосѣдніе государи посылали ему подарки съ благоговѣніемъ: между прочими, король Датскій Свенонъ, для умилостивленія его, принесъ въ даръ чашу искуснѣйшей отдѣлки... Этотъ богъ имѣлъ также храмы въ очень многихъ другихъ мѣстахъ, управляемые жрецами меньшей важности. Кромѣ того, при немъ былъ конь, совершенно бѣлый, у котораго выдернуть волосъ изъ гривы или хвоста почиталось нечестіемъ. Только верховный жрецъ могъ его кормить и на немъ ѣздить, чтобы обыкновенная ѣзда не унизила божественнаго животнаго. Вѣрили, что на этомъ конѣ Святовитъ ведетъ войну противъ враговъ своего святилища; это слѣдовало изъ того, что конь, ночью стоявшій въ стойлѣ, часто утромъ былъ покрытъ пѣною и грязью, какъ будто онъ воротился изъ дальней дороги». Святовитъ имѣлъ свои боевые значки (Signa) или знамена. Главнѣйшее изъ нихъ называлось Станица (Stanicia). «Оно было—говоритъ Саксонъ—отлично по величинѣ и цвѣту и почитаемо народомъ Руянскимъ почти столько, сколько величіе всѣхъ боговъ. Нося его передъ собою, они считали себя въ правѣ грабить все человѣческое и божеское, и все считали себѣ позволеннымъ. Съ нимъ они могли опустошать города, разрушать алтари, неправое дѣлать правымъ, всѣхъ пенатовъ Руянскихъ разрушать и сожигать,—и власть этого небольшаго куска полотна была сильнѣе власти княжеской». Къ числу боевыхъ значковъ принадлежали и орлы, вѣроятно рѣзные. Въ другомъ городѣ острова Руяны—Кореницѣ, по свидѣтельству Саксона, было три храма, изъ которыхъ въ одномъ стоялъ громадныхъ размѣровъ истуканъ бога Руіевита, о семи лицахъ: семь мечей въ ножнахъ было привязано къ его боку на одномъ поясѣ, а восьмой, вынутый изъ ноженъ, идолъ держалъ на-голо въ правой рукѣ, и былъ онъ крѣпко прибитъ къ ней гвоздемъ. Въ другомъ храмѣ находился идолъ Поревита, о пяти головахъ, и въ третьемъ—идолъ Поренута о четырехъ лицахъ, а пятое лице было на груди. Саксонъ описываетъ только первый изъ этихъ храмовъ: «Городъ Кореница—пишетъ онъ—окруженъ со всѣхъ сторонъ болотомъ, сквозь которое проложенъ только одинъ ходъ. Необитаемый во время мира, онъ былъ полонъ жи-

лищъ (во время Датской войны) до такой степени, что камень, пущенный въ городъ, не упалъ-бы на голую землю. Онъ знаменитъ прекрасными зданіями трехъ славныхъ храмовъ. Главное капище (majus fanum) находилось посреди передней части храма, которая, такъ же какъ и капище, не имѣя стѣнъ, завѣшано было пурпуровою тканью, такъ что кровля лежала на однѣхъ колоннахъ. Когда сорваны были оба покрова, то дубовый идолъ Руіевита безобразно раскрылся со всѣхъ сторонъ» [1]). Квинтлингъ-сага, давая Кореницкимъ идоламъ названія Ринвита, Турупида и Пурувита, упоминаетъ еще о двухъ Руянскихъ идолахъ—Пизамара и Чарноглава, и, называя послѣдняго богомъ побѣдъ, говоритъ, что онъ изображался съ серебреными усами [2]).

Интересныя и подробныя свѣдѣнія объ идолахъ и храмахъ Поморянъ находимъ въ жизнеописаніяхъ Оттона Бамбергскаго. Важнѣйшимъ въ Поморскомъ краѣ богомъ былъ Триглавъ, истуканы котораго находились въ Штетинѣ, Волыни (или Юлинѣ) и другихъ мѣстахъ. Въ Волыни, кромѣ того, народъ почиталъ, какъ великую святыню, огромной величины столбъ, съ вокнутымъ въ него копьемъ, посвященный, по преданію, Юлію Цезарю и потому именовавшійся Юломъ. Тутъ-же, по свидѣтельству Эбона, на открытой площади, стояли большіе и малые идолы, которыхъ авторъ, однако, не называетъ спеціальными именами. Въ Волегастѣ и Гавельбергѣ боготворили Геровита или Яровита. Идолы (также не названные), стоявшіе въ Гостьковѣ (Chozegowa, Gozgaugia), во храмѣ, по словамъ Эбона, были изваяны съ невѣроятнымъ изяществомъ и отличались столь удивительной величиной, что, при разрушеніи этого святилища, нѣсколько паръ быковъ едва могли сдвинуть ихъ съ мѣста. О штетинскомъ истуканѣ Триглава узнаемъ изъ словъ Эбона и Герборда, что это былъ идолъ съ тремя головами на одномъ туловищѣ. Золотая повязка закрывала очи и уста его. Онъ стоялъ на высшемъ изъ трехъ холмовъ, на которыхъ построенъ городъ, въ главномъ изъ четырехъ священныхъ зданій (континъ, см. стр. 26). Подобно Святовиту Арконскому, Триглавъ былъ воинъ-наѣздникъ, однимъ изъ атрибутовъ его святилища былъ огромный вороной конь, который, какъ конь Святовита, считался столь священнымъ, что никто не осмѣливался сѣсть на него: круглый годъ онъ стоялъ безъ всякаго употребленія, смотрѣлъ-же за нимъ внимательно одинъ изъ четырехъ храмовыхъ жрецовъ. Изображеніе Триглава въ Волыни, сдѣланное изъ золота, вѣроятно было не особенно большихъ размѣровъ, такъ какъ при раззореніи Оттономъ языческихъ святилищъ и идоловъ въ названномъ городѣ, жрецамъ удалось унести истуканъ сво-

---

[1]) Saxo. Hist. Dan. 826, 830—831, 842—843.
[2]) Срезневскій. Яз. богосл. 53.

его Триглава и спрятать его въ дуплистомъ пнѣ дерева. Въ зданіи, гдѣ пень этотъ скрывался, на стѣнѣ висѣло сѣдло Триглава, по словамъ Эбона, очень ветхое и негодное ни къ какому употребленію. Изъ этого заключаемъ, что и Волынскій Триглавъ былъ воиномъ-наѣздникомъ, какъ и Штетинскій. — О Яровитѣ узнаемъ изъ разсказа Эбона, что въ Гавельбергѣ, въ честь этого бога, въ срединѣ апрѣля, отправлялось торжество, при чемъ городъ отовсюду былъ окруженъ знаменами. Это послѣднее обстоятельство указываетъ на воинственный характеръ Яровита. О Яровитѣ, почитавшемся въ Волегастѣ, читаемъ у Герборда, что въ святилищѣ этого бога, на стѣнѣ, висѣлъ огромной величины щитъ, обтянутый золотомъ и искуснѣйшей работы; никому изъ смертныхъ не дозволено было прикасаться къ нему въ обыкновенное время, ибо язычники соединяли съ этимъ какое-то религіозное предназначенованіе; щитъ былъ посвященъ богу Яровиту, «по латыни называемому Марсомъ» — прибавляетъ Гербордъ — и только въ военное время могъ быть тронутъ съ мѣста. Тогда его несли впереди войска и вѣрили, что черезъ это останутся побѣдителями въ битвахъ. Яровитъ имѣлъ, впрочемъ, въ Волегастѣ еще и другое значеніе: онъ является здѣсь и какъ божество весенняго плодородія и изобилія вообще. Въ такомъ смыслѣ Яровитъ охарактеризованъ въ рѣчи жреца его, который отъ имени своего бога обратился къ встрѣченному имъ, въ лѣсу, крестьянину: «Я богъ твой — произнесъ жрецъ — я тотъ, который одѣваетъ поля муравою и листвіемъ лѣса; въ моей власти плоды нивъ и деревъ, приплодъ стадъ и все, что служитъ въ пользу человѣка: все это даю чтущимъ меня и отнимаю отъ отвергающихъ меня». — О священныхъ зданіяхъ Поморянъ свидѣтельствуетъ Гербордъ: «Въ городѣ Штетинѣ находились четыре зданія, называемыя континами [1]) — пишетъ онъ. — Одна изъ нихъ, главнѣйшая, была построена съ удивительной отдѣлкой и искусствомъ: внутри и снаружи, по стѣнамъ ея находились рѣзныя выдающіяся изображенія людей, птицъ и звѣрей, представленныя столь естественно и вѣрно, что, казалось, они дышатъ и живутъ; но, что рѣдко встрѣчается, краски наружныхъ изображеній отличались особою прочностью: ни снѣгъ, ни дождь не могли потемнить или смыть ихъ; таково было искусство живописцевъ! Въ это зданіе, по старому обычаю предковъ, приносилась закономъ опредѣленная десятина награбленныхъ богатствъ, оружія враговъ и всякой добычи, пріобрѣтенной въ морскихъ или сухопутныхъ бояхъ; здѣсь

---

[1]) Названіе храма или вообще священнаго зданія: Contina несомнѣнно находится въ связи со словами: кѫтъ (болг.), кут (серб.), kot (словин.), kaut (чеш.), kąt (польск.) = уголъ, кутъ (русск.) = задній уголъ въ избѣ, кѫща (болгар.), куħа (сербск.) = домъ, куща (русск.) = наметъ, шатеръ. Ср. старо-слав. кѫтина, польск. kącina. Срезневскій. Яз. богосл. 39, прим. 3.

сберегались золотые и серебреные сосуды и чаши, которые въ празднич-ные дни выносились, какъ будто изъ святилища, и знатные и сильные люди гадали, пировали и пили изъ нихъ. Въ честь и украшеніе боговъ, въ главной континѣ сохранялись также огромные рога туровъ, украшен-ные позолотой и драгоцѣнными каменьями и пригодные для питья, рога приспособленные къ музыкѣ, кинжалы, ножи и всякая драгоцѣнная утварь, рѣдкая и прекрасная на видъ. Три другія контины менѣе уважа-лись и менѣе были украшены; внутри ихъ кругомъ разставлены были скамьи и столы, потому что тутъ происходили совѣщанія и сходки граж-данъ: въ опредѣленные дни и часы они собирались затѣмъ, чтобы пить, играть, или разсуждать о своихъ дѣлахъ. Въ городѣ Гостьковѣ нахо-дился храмъ, отличавшійся, по словамъ Эбона и Герборда, своей вели-чиной, искусной отдѣлкой и великолѣпіемъ. На постройку его жители истратили триста талантовъ и гордились имъ, такъ какъ онъ состав-лялъ замѣчательное украшеніе города [1]).

Кромѣ приведенныхъ, болѣе обстоятельныхъ, свѣдѣній объ идолахъ и храмахъ Балтійскихъ Славянъ, встрѣчаются еще отрывочныя упоми-нанія о нихъ у разныхъ писателей. Такъ Видукиндъ (въ X в.) говоритъ о мѣдномъ идолѣ Сатурна, находившемся въ одномъ изъ городовъ Ваг-ріи [2]). Въ окружныхъ посланіяхъ Полабскихъ епископовъ 1110 года упо-минается богъ Припег(к?)ала, котораго сравниваютъ съ богомъ плодо-родія Пріапомъ: «Pripegala, ut ajunt, Priapus et Beelphegor impudicus» [3]). Объ идолахъ въ городѣ Колобрегѣ, говоритъ Титмаръ [4]). О храмѣ и идолѣ Бодричей, въ Ростокѣ, говоритъ Саксонъ Грамматикъ, о дру-гомъ Оботритскомъ храмѣ съ идолами, находившемся близъ города Мальхова, и его разрушеніи крестоносцами упоминаетъ хронографъ Саксонъ (подъ 1148 г.). Эбонъ говоритъ о храмѣ въ землѣ Лютичей, Пулкава—о храмѣ и треглавомъ идолѣ Бранибoрскомъ, Гербертъ—о множествѣ идоловъ Бранибoрскихъ [5]), наконецъ, имѣемъ свидѣтельство о томъ, что богиня Полабанъ, Сива, почиталась именно близъ нынѣшня-го Мекленбургскаго города Варена (Westphalen. Mon. ined. IV.) [6]).

---

[1]) Котляревскій. Сказ. объ Отт. 23, 47, 49, 52, 53, 60, 61, 64, 73, 74, 75.
[2]) См. у Макушева. Сказ. иностр. 81.
[3]) Zeuss. D. Deutsch. 38.
[4]) Chron. VII, 52
[5]) Срезневскій. Яз. богосл. 42, 52.
[6]) Hammerstein. Echte Wend. Goetz. 178. *—Къ этой статьѣ приложены малень-кія изображенія божковъ, найденныхъ въ разныхъ мѣстахъ, нѣкогда заселенныхъ Балтій-скими Славянами, а именно: въ Варгіи, Штральзундѣ, Верхней Лужицѣ и Ней-Стрелицѣ. Всѣ они, по характеру и одѣянію своему, очень похожи другъ на друга. Ушки и выступы на нѣкоторыхъ изъ нихъ свидѣтельствуютъ о томъ, что идолы эти прикрѣплялись къ чему-то. Это были вѣроятно пенаты, т. е. домовые божки, о почитаніи которыхъ, какъ мы видѣли выше, неоднократно упоминается лѣтописцами Балтійскими, и въ такомъ случаѣ они вѣро-ятно прикрѣплялись къ стѣнамъ комнатъ; можетъ быть, они насаживались на шесты и слу-жили боевыми значками, о которыхъ пишетъ Титмаръ.

Не могу не упомянуть и о фантастическомъ, но не лишенномъ интереса описанiи идоловъ и священныхъ зданiй Славянъ (вѣроятно Балтiйскихъ), нашедшемъ мѣсто въ сочиненiи «Золотые луга» мусульманскаго писателя X вѣка, Аль-Масуди, по свидѣтельству котораго Славяне въ то время частью исповѣдывали христiанство, частью же были язычниками и солнцепоклонниками. «Въ славянскихъ краяхъ, пишетъ названный авторъ далѣе, были зданiя, почитаемыя ими. Между другими было у нихъ одно зданiе на горѣ, о которой писали философы, что она одна изъ высокихъ горъ въ мiрѣ. Объ этомъ зданiи существуетъ разсказъ о качествѣ его постройки, о расположенiи разнородныхъ его камней и различныхъ ихъ цвѣтахъ, объ отверстiяхъ сдѣланныхъ въ верхней его части, о томъ, что построено въ этихъ отверстiяхъ для наблюденiя надъ восходомъ солнца (или: о томъ, какъ солнце восходитъ въ этихъ отверстiяхъ), о положенныхъ туда драгоцѣнныхъ камняхъ и знакахъ, отмѣченныхъ въ немъ, которыя указываютъ на будущiя событiя и предостерегаютъ отъ происшествiй предъ ихъ осуществленiемъ, о раздающихся въ верхней его части звукахъ и о томъ, что постигаетъ ихъ при слушанiи этихъ звуковъ (или: о дѣйствiи [впечатлѣнiи], производимомъ этими звуками на слушателей). Другое зданiе было построено однимъ изъ ихъ царей на черной горѣ; его (или: ее, т. е. гору) окружаютъ чудесныя воды, разноцвѣтныя и разновидныя, извѣстныя своей пользой (своими цѣлительными свойствами)[1]). Въ немъ они имѣли большаго идола въ образѣ человѣка (или: Сатурна), представленнаго въ видѣ старика съ палкою въ рукѣ, которою онъ двигаетъ кости мертвецовъ изъ могилъ. Подъ правой его ногой находятся изображенiя разнородныхъ муравьевъ, а подъ лѣвой — изображенiя пречерныхъ вороновъ, черныхъ крыльевъ и другихъ, также изображенiя странныхъ Хабашцевъ и Занджцевъ (Абиссинцевъ и Зангебарцевъ). Еще другое зданiе имѣли они на горѣ, окруженное (или: окруженной) морскимъ рукавомъ; оно было построено изъ краснаго коралла и зеленаго смарагда. Въ его срединѣ находится большой куполъ, подъ которымъ находится идолъ, коего члены сдѣланы изъ драгоцѣнныхъ камней четырехъ родовъ: зеленаго хризолита, краснаго яхонта, жел-

---

[1]) Близъ истока рѣки Гаволи (Havel), въ Герцогствѣ Мекленбургскомъ, на берегу Дамбекскаго озера, дѣйствительно находилось языческое святилище въ Черномъ городѣ (Castrum Czarnitz). Городъ этотъ упоминается въ дарственной грамотѣ XIII в. Beyer. D. Landw. d. Redar. 107. *—Кромѣ того, нынѣ извѣстна Черная гора (Czarna Gora) въ восточныхъ лѣсныхъ Карпатахъ, у верховьевъ рѣкъ Тиссы, Прута и Черемоша. Головацкiй. Геогр. слов. 349. (Ср. выше (стр. 17) о храмахъ Геродотовыхъ Будиновъ, которыхъ Шафарикъ признаетъ за Славянскихъ жителей Волыни и Бѣлоруссiи. Czarna Gora лежитъ нѣсколько западнѣе нынѣшней Волынской губернiи). Можетъ быть, упоминаемое Масуди священное зданiе Славянъ находилось въ выше названномъ «Черномъ городѣ», или на «Черной горѣ» въ Карпатахъ.

таго сердолика (или: агата) и бѣлаго хрусталя; голова же его изъ червоннаго золота. Напротивъ его находится другой идолъ въ образѣ дѣвицы, которая приноситъ ему жертвы и ладонъ (или: ему приносили жертвы и ладонъ [по Шармуа: и просо]). Это зданіе (т. е. его сооруженіе) приписываютъ какому-то мудрецу, бывшему у нихъ въ древнее время» [1]).

Фантастическій, баснословный характеръ свидѣтельства Аль-Масуди, по мнѣнію Срезневскаго, объясняется тѣмъ, что Арабы, слыша о богатствахъ, хранившихся въ Славянскихъ языческихъ храмахъ, въ своихъ преданіяхъ могли рисовать себѣ эти храмы иначе и впадать въ преувеличиванія, сообразно своимъ мѣстнымъ понятіямъ. Срезневскій склоненъ приписать храмы, о которыхъ разсказываетъ Аль-Масуди, Славянамъ восточнымъ или сѣверо-западнымъ, въ виду извѣстныхъ намъ сношеній ихъ съ Арабами, тѣмъ болѣе что о храмахъ юго-западныхъ Славянъ ни въ предѣлахъ Византійской Имперіи, ни за ними къ Карпатамъ и Альпамъ, нѣтъ никакихъ опредѣлительныхъ свѣдѣній (Срезневскій, очевидно, не имѣлъ здѣсь въ виду Венетовъ Италійскихъ), какъ нѣтъ свѣдѣній и объ ихъ идолослуженіи [2]).

В. Восточные Славяне.

Въ лѣтописяхъ, церковныхъ уставахъ и, въ особенности, въ поученіяхъ духовныхъ лицъ нерѣдко встрѣчаются указанія на божества, которымъ *Русскій народъ* поклонялся въ язычествѣ; во многихъ мѣстахъ почитаніе языческихъ божествъ сохранялось въ народѣ въ теченіи еще нѣсколькихъ столѣтій послѣ принятія имъ христіанской вѣры, и слѣды этого поклоненія далеко не исчезли еще и въ наше время. Наиболѣе распространено было, очевидно, поклоненіе стихійнымъ божествамъ, явленіямъ природы, а имен-

---

[1]) Гаркави. Сказ мусульм. 125, 139—140.

[2]) Яз. Богосл. 38.—Макушевъ, между прочимъ, такъ выражается о приведенномъ свидѣтельствѣ Масуди: «Сравнивая описанія Масуди и нѣмецкихъ лѣтописцевъ, мы должны согласиться, что въ существенномъ они сходны: всѣ три храма, по показанію Масуди, были построены на горѣ, и кромѣ того, одинъ изъ нихъ, при морѣ. Что Славяне любили строить свои храмы на возвышеніи и у моря или озера, свидѣтельствуютъ Титмаръ, Адамъ Бременскій, Гельмольдъ, Саксонъ Грамматикъ, Сефридъ и другіе. Славянскіе храмы отличались великолѣпіемъ и искусствомъ... Въ храмахъ ставили изображенія боговъ»... Существующее у Балтійскихъ Славянъ поклоненіе идолу, котораго называли Сатурномъ, подтверждается свидѣтельствомъ Видукинда. Въ описаніи Масуди, по мнѣнію Макушева, остаются необъяснимыми и потому сомнительными, слѣдующія мѣста: 1) извѣстіе объ отверстіяхъ, вдѣланныхъ въ крышѣ перваго изъ вышеописанныхъ храмовъ, для наблюденія за восходомъ солнца, 2) о звукахъ, исходящихъ изъ вершины этого зданія, и 3) объ изображеніяхъ Абиссинцевъ и Эѳіоплянъ во второмъ храмѣ. Сказ. иностр. 98—99.—Попытка къ объясненію 1-го и 3-го изъ этихъ пунктовъ, а также вообще характера и значенія идола Сатурна, сдѣлана мною ниже. (См. стат.: «Звѣзды и Зори и т. д.», «Чернобогъ».)

но: свѣтиламъ небеснымъ, огню и водѣ, землѣ, камнямъ и горамъ, деревьямъ и рощамъ (и живущимъ въ нихъ духамъ). Константинъ Багрянородный (въ X в.) разсказываетъ, что «Россы (на пути въ Царьградъ въ 949 г.) у весьма великаго дуба приносили въ жертву живыхъ птицъ [1]). Въ церковномъ уставѣ, приписываемомъ Владиміру Святому, запрещалось молиться подъ «овиномъ (т. е. огню), или въ рощеньи, или у воды» [2]). «И огневѣ молятсь, зовуще его Сварожичемъ... молятсь огневѣ подъ овиномъ» говорится въ Словѣ Христолюбца (по списку XIV в.) [3]). Въ «словѣ о томъ, како первое погани суще языци кланялися идоломъ», приписываемомъ Св. Григорію (по списку XIV в.), огонь также называется Сварожичемъ: «и огневи сварожици молятся». Въ словѣ, точно такъ же озаглавленномъ (по списку XIV же вѣка), но приписываемомъ Св. Іоанну Златоустому, читаемъ: «инѣми (куры) въ водахъ потопляеми суть, а друзіи къ кладязѣмъ приходяще молятсь и въ воду мечють велеару жертву приносяще; а друзіи огневи и каменію и рѣкамъ, и источникомъ, и берегынямъ, и въ дрова, нетокможе преже въ поганьствѣ; но мнози и нынѣ то творять... и чересъ огнь скачють, мнящесь крестяны, а поганьская дѣла творять» [4]). «И еже жроуть (т. е. приносятъ жертву) бесомъ и болотомъ и колодяземъ», писалъ въ посланіи своемъ Митрополитъ Іоаннъ Русскій (въ XII в.) [5]). «Уже бо не нарекуются Богомъ стихіа, ни солнце, ни огнь, ни источници, ни древеса» говоритъ Кириллъ Туровскій [6]). «Людіе же тогда... тмою идолобѣсія помрачены суще, жертвы богомерзкія богомъ своимъ приношаху, и озеромъ и кладяземъ и рощеніямъ и проч.» говорится въ Густинской лѣтописи [7]). Въ словѣ Св. Кирилла «о злыхъ дусѣхъ» (по списку XV в.) читаемъ: «не нарицайте себѣ Бога на земли, ни въ рѣкахъ, ни въ студенцахъ, ни въ птицахъ, ни на въздуси, ни въ солнцѣ, ни въ лунѣ, ни въ камені» [8]). Еще въ XVI столѣтіи Макарій, Архіепископъ Новгородскій и Псковской, писалъ Іоанну Грозному, что, хотя «скверныя молбища идольскіе» и были разворены въ Русской землѣ при крещеніи народа Владиміромъ Святымъ, однако въ Чудѣ, Ижерѣ, Карѣли и во многихъ Русскихъ мѣстахъ (именно въ окрестностяхъ Новгорода, на всемъ протяженіи отъ рѣки Наровы до Невы, по Невѣ и около Ла-

---

1) Штритеръ. Изв. Виз. ист. III, 39.
2) Голубинскій Ист. р. церк. I, 533.
3) Буслаевъ. Ист. христ. 519, 522.
4) Тихонравовъ. Лѣт. р. Лит. IV. 3: 99,108.
5) Рус. Достоп. I, 94.
6) Калайдовичъ. Пам. XII. в. 19.
7) П. С. Р. Л. II, 234.—Ср. Тамъ же: V, 84.
8) Москвит. 1844. I, 243.

дожскаго озера) до сего времени (онъ писалъ въ 1534 г.) «обычая держахуся отъ древнихъ прародителей... Сутѣ же скверные молбища ихъ лѣсъ и каменіе, и рѣки и блата, источники и горы и холмы, солнце и мѣсяцъ и звѣзды, и озера и проста рещи всей твари поклоняхуся ако Богу, и чтяху и жертву приношаху кровную бѣсомъ волы и овцы, и всякъ скотъ и птицы» [1]). Большимъ уваженіемъ пользовались (нерѣдко это встрѣчается и въ наше время) небесныя свѣтила. Кромѣ приведенныхъ на предъидущей страницѣ свидѣтельствъ о поклоненіи, между прочими божествами, и свѣтиламъ, укажу еще на слѣдующія: въ апокрифѣ «Хожденіе Богородицы по мукамъ» (XII или XIII в.) читаемъ: «они все богы прозваша: слънце и мѣсяць, землю и воду, звѣри и гады» [2]); «аще кто цѣлуетъ мѣсяць, да будетъ проклятъ» сказано въ «Заповѣди» Георгія Митрополита [3]); «начаша жрети молніи и грому, и солнцю и лунѣ», «луце же ли поклонятися лучю мерькнущему (т. е. солнцу), нижь лучю безсмертному и богу сътворенну, а не Богу все сътворшу» [4])—такія и подобныя имъ выраженія неоднократно встрѣчаются въ поученіяхъ духовныхъ лицъ, возстававшихъ противъ сохранявшихся въ народѣ остатковъ языческаго поклоненія явленіямъ природы. Солнце въ Ипатьевской лѣтописи называется сыномъ Сварога (слѣдовательно однимъ именемъ съ огнемъ—Сварожичемъ), оно же именуется и Дажьбогомъ: «Солнце царь, сынъ Свароговъ, еже есть Дажьбогъ» [5]).

Нельзя не упомянуть еще о свидѣтельствахъ средневѣковыхъ мусульманскихъ писателей о почитаніи Славянами (вѣроятно восточными или Балтійскими) солнца, небесныхъ свѣтилъ и огня. Ибрагимъ-бенъ-Весифъ Шахъ (ок. 1200 г.) въ сочиненіи своемъ «Великая книга Чудесъ» говоритъ, что нѣкоторые Славяне исповѣдуютъ христіанскую вѣру, другіе же—язычники и поклоняются солнцу. По словамъ того же писателя, одинъ изъ Славянскихъ народовъ, живущій между Славянами и Франками, исповѣдуетъ христіанство и поклоняется небеснымъ свѣтиламъ. Захарія Казвини (1275 г.) разсказываетъ, что нѣкоторые изъ Славянъ поклоняются огню. То-же самое утверждаетъ и Хукръ-Улла-бенъ-Хебабъ (1456 г.) [6]).

Народъ поклонялся выше названнымъ предметамъ, преимущественно какъ явленіямъ природы, но въ то же время нѣкоторыя изъ этихъ явленій въ воображеніи народномъ воплощались въ образы личныхъ боговъ и богинь, въ честь которыхъ воздвигались мѣстами

---

1) П. С. Р. Л. V, 73.
2) Костомаровъ. Пам. стар. р. лит. III, 118.
3) Голубинскій. Ист. р. церк. I, 521.
4) Тихонравовъ. Лѣт. р. лит. IV. 3: 107—108.—Срезневскій. Обож. солн. 38.*
5) П. С. Р. Л. II, 5.
6) Charmoy. Rel. de Mas. 325, 340, 367.

даже идолы. Таковы были истуканы, стоявшіе въ Кіевѣ, Новгородѣ, Ростовѣ, также вѣроятно близъ Владиміра и въ другихъ мѣстахъ. О Кіевскихъ идолахъ неоднократно упоминаетъ Несторъ. Описывая заключеніе договора Игоря съ Греками (въ 945 г.), лѣтописецъ говоритъ, что христіане должны были клясться церковью Св. Ильи и предлежащимъ честнымъ крестомъ, «а некрещеная Русь кологають щиты своя и мечѣ свои наги. обручѣ своѣ и прочая оружья, да кленутся о всемъ, яже суть написана на харатьи», въ случаѣ же преступленія присяги «ли хрестеянъ, или нехрестеянъ... да будетъ клятъ отъ Бога и отъ Перуна... Приде (Игорь) на холмъ, гдѣ стояше Перунъ, покладоша оружье свое, и щиты и золото, и ходи Игорь ротѣ и люди его, елико поганыхъ Руси; а хрестеяную Русь водиша ротѣ въ церкви святаго Ильи». Подъ 980 г. Несторъ пишетъ: «и нача княжити Володимеръ въ Кіевѣ и постави кумиры на холму внѣ двора теремнаго: Перуна древяна, а главу его сребрену, а усъ златъ [1]), и Хърса, Дажьбога, и Стрибога, и Симарьгла, и Мокошь. Жряху имъ, наричюще я́ богы, привожаху сыны своя и дъщери, и жряху бѣсомъ, оскверняху землю теребами своими, и осквернися кровьми земля Руска и холмъ отъ». Послѣ же крещенія своего Владиміръ (въ 988 г.) приказалъ «кумиры испровреши, овы осѣчи, а другія огневи предати. Перуна же повелѣ привязати коневи къ хвосту и влещи съ горы по Боричеву на Ручай, 12 мужа пристави тети (бити) жезльемъ... влекому же ему по Ручаю къ Днѣпру, плакахуся его невѣрніи людье, еще бо не бяху пріяли святаго крещенья; и привлекше, вринуша и́ въ Днѣпръ... изверже и́ вѣтръ на рѣнѣ, и оттолѣ прослу Перуняна рѣнь, яко же и до сего дне словеть» [2]). Въ житіи Св. Владиміра, составленномъ монахомъ Іаковымъ (XI в.), подъ заглавіемъ «Память и похвала Владиміру» (по списку XVI в.), читаемъ: «Поганьскыя богы, пачежъ и бѣсы, Перуна и Хорса и ины многы попра, и съкруши идолы и отверже всю безбожную лесть» [3]). Въ числѣ вышепоименованныхъ боговъ не находимъ Волоса, одного изъ важнѣйшихъ боговъ Русскихъ. Это произошло вѣроятно по ошибкѣ, такъ такъ Волосъ несомнѣнно былъ извѣстенъ въ Кіевѣ, о чемъ свидѣтельствуетъ договоръ Святослава съ Греками (въ 971 г.), въ которомъ встрѣчаемъ выраженіе: «да имѣемъ клятву отъ Бога, въ

[1]) По свидѣтельству Густинской лѣтописи, «Перконосъ, си есть Перунъ, бяше у нихъ (Русскихъ) старѣйшый богъ, созданъ на подобіе человѣче, ему же въ рукахъ бяше камень многоцѣнный аки огнь, ему же яко Богу жертву приношаху и огнь неугасающій зъ дубоваго древія непрестанно поляху. П. С. Р. Л. II, 257. Паленія неугасающаго огня было, кажется, въ обычаѣ только у Литовцевъ. Несторъ, по крайней мѣрѣ, о таковъ обычаѣ у Русскихъ умалчиваетъ.

[2]) П. С. Р. Л. I, 22—23, 34, 50.

[3]) Голубинскій. Ист. р. церк. I, 209.

его же вѣруемъ, въ Перуна и въ Волоса скотья бога» [1]). Въ «Житіи блаженаго Володимера» неизвѣстнаго автора (по списку XVI в.), къ свѣдѣніямъ, почерпнутымъ изъ Несторовой лѣтописи, прибавлено: «и Волоса идола, его же именоваху скотья бога, повелѣ въ Почайну въврещи» [2]). —Относительно Новгорода Несторъ сообщаетъ подъ 980 г.: «пришедъ Добрыня Ноугороду, постави кумира надъ рѣкою Волховомъ, и жряху ему людье Ноугородстіи аки Богу». Что кумиръ этотъ былъ вѣроятно истуканъ Перуна, можно судить по словамъ Софійской лѣтописи, въ которой подъ 991 г. читаемъ о его низверженіи: «И пріиде къ Ноугороду архіепискупъ Якимъ, и требища разори, и Перуна посѣче и повелѣ въврещи въ Волховъ. И повязавше у́жи, влечахуть и́ по калу, біюще жезліемъ и пихающе... и вринуша его въ Волховъ... иде Пидьблянинъ рано на рѣку... али Перунъ приплы къ берви, и отрину и́ шестомъ: «ты, рече, Перунище (или: Перушице), до сыти еси ѣлъ и пилъ, а ныниче поплови прочь» [3]). Воспоминаніе о Перунѣ сохранилось въ названіи Перыньскаго манастыря въ Новгородѣ. Баронъ Герберштейнъ пишетъ, что Перунъ стоялъ на томъ мѣстѣ, гдѣ находится монастырь Перунскій [4]). Волосъ былъ несомнѣнно также навѣстенъ въ Новгородѣ,—на это указываетъ древнее названіе одной изъ Новгородскихъ улицъ Волосовою; на ней, по преданію, стоялъ кумиръ Волосовъ, а впослѣдствіи воздвигнута была церковь св. Власія [5]), покровителя скота, какъ извѣстно, замѣнившаго собою въ христіанствѣ языческаго Волоса. Были въ Новгородѣ и монастырь Волотовъ, и церковь Богоматери на Волотовѣ [6]).—Исаія Чудотворецъ (въ XI в.), по словамъ патерика Кіевскаго, раззорялъ языческія капища въ Ростовской области. «Гдѣ же идолы обрѣтаетъ, вся огню предаваше», говорится въ житіи этого святаго, относимомъ къ XIII в. [7]). Въ Ростовѣ же, по преданію, находился идолъ Велеса, который сокрушенъ былъ Св. Авраамiемъ Ростовскимъ (въ XII в.) [8]): «Видѣвъ же преподобный (Авраамій) прелесть идольскую соущу (въ Ростовѣ)— читаемъ въ повѣсти о водвореніи Христіанства въ Ростовѣ (XVII в.)— не оубо бѣ еще пріяша святое крещеніе, но чюдескый (или: чюд-

---

[1]) П. С. Р. Л. I, 31.

[2]) Голубинскій. Ист. р. церк. 200.—Почайна—нынѣ маленькая рѣчка, текущая внѣ города Кіева, къ сѣверу, и впадающая въ Днѣпръ. Карамзинъ. Ист. Гос. Рос. I, прим. 383.

[3]) П. С. Р. Л. I, 34; V, 121. —Ср. Тамъ же: IX, 64, 65.

[4]) Карамзинъ. Ист. Гос. Рос. I, прим. 463.

[5]) Погодинъ. Древ. р. ист. II, 637.—Ср. также Карамзинъ. Ист. Гос. Рос. II, прим. 414.

[6]) Карамзинъ. Ист. Гос. Рос. V, прим. 107, 137.

[7]) Тамъ же. I, прим. 225.—Макарій. Ист. р. церк. II, 29, пр. 60.

[8]) Карамзинъ. Ист. Гос. Рос. I, прим. 463.

скый) конецъ поклоняшеся идолу камену». Авраамій встрѣчаетъ старца, который спрашиваетъ его: «что ради скорбя сѣдиши близъ страстнаго сего идола Велеса». Далѣе читаемъ, что Іоаннъ Богословъ вручилъ Авраамію трость, съ которою «пріиде (Авраамій) къ идолу безъ возбраненія, и избодѣ его тростію во имя Іоанна Богослова» (въ другомъ спискѣ прибавлено: «и абіе идолъ Велеса въ прахъ бысть окаянный») [1].—Во Владимірскихъ преданіяхъ, по словамъ Буслаева, сохранилась память о Волосѣ, въ наименованіи стоявшаго на возвышенности, надъ рѣкою Каличкою, Волосова Никольскаго монастыря, нынѣ упраздненнаго (въ 16 верстахъ отъ Владиміра). По преданію, сохранившемуся въ народѣ, Николаевскій монастырь воздвигнутъ былъ на мѣстѣ уничтоженнаго языческаго капища, посвященнаго богу Волосу [2]).

Арабскій писатель начала X вѣка, Ибнъ-Фадланъ, оставилъ интересное описаніе поклоненія Русовъ идоламъ. Хотя вопросъ о томъ, кто именно были эти Русы—Норманы или Славяне, еще не рѣшенъ, но, въ виду того, что многіе изслѣдователи русской старины склонны видѣть въ нихъ русскихъ Славянъ, приведу здѣсь разсказъ названнаго писателя. Рѣчь идетъ о Русахъ — купцахъ, пріѣзжавшихъ и располагавшихся со своими товарами на берегу рѣки Итиля, т. е. Волги. «Во время прибытія ихъ судовъ къ якорному мѣсту— говоритъ Ибнъ-Фадланъ—каждый изъ нихъ выходитъ, имѣя съ собою хлѣбъ, мясо, молоко, лукъ и горячій напитокъ, подходитъ къ высокому вставленному столбу, имѣющему лицо, похожее на человѣческое, а кругомъ его малыя изображенія, позади этихъ изображеній вставлены въ землю высокіе столбы. Онъ же подходитъ къ большому изображенію, простирается предъ нимъ и говоритъ: о господине! я пришелъ изъ далека, со мной дѣвушекъ—столько и столько-то головъ, соболей—столько и столько-то шкуръ, пока не упоминаетъ все, что онъ привезъ съ собой изъ своего товара. Затѣмъ говоритъ: «этотъ подарокъ принесъ я тебѣ», и оставляетъ принесенное имъ передъ столбомъ, говоря: «желаю, чтобы ты мнѣ доставилъ купца съ динарами и диргемами, который купилъ бы у меня все, что желаю (продать) и не прекословилъ бы мнѣ во всемъ, что я ему ни скажу (не торговался бы со мною)»; послѣ онъ удаляется. Если продажа бываетъ затруднительна, и время ея продолжается долго, то онъ возвращается съ другимъ подаркомъ во второй, въ третій разъ, и если желаемое имъ все еще промедляется, то онъ приноситъ одному изъ тѣхъ малыхъ изображеній подарокъ и проситъ его о ходатайствѣ,

---

[1]) Костомаровъ. Пам. стар. р. лит. I, 221—222, 225.
[2]) Мѣст. сказ. 8—9.

говоря: «эти суть жены господина нашего и его дочери», и онъ не пропускаетъ ни одного изображенія, котораго не просилъ бы и не молилъ бы о ходатайствѣ и не кланялся бы ему униженно. Часто же продажа бываетъ ему легка, и когда онъ продаетъ, говоритъ: «господинъ мой исполнилъ мое желаніе, должно вознаградить его за то». И беретъ онъ извѣстное число рогатаго скота и овецъ, убиваетъ ихъ, часть мяса раздаетъ бѣднымъ, остальное же приноситъ и бросаетъ предъ большимъ столбомъ и малыми, его окружающими, и вѣшаетъ головы рогатаго скота и овецъ на столбы, вставленные въ землѣ, а когда настаетъ ночь, то приходятъ собаки и съѣдаютъ это, тогда тотъ, который это сдѣлалъ, говоритъ: «мой господинъ соблаговолилъ ко мнѣ и съѣлъ мой подарокъ» [1]).

Наконецъ, многочисленныя названія городовъ и селеній, рѣкъ, долинъ, горъ и т. п., разбросанныхъ по разнымъ мѣстамъ Россіи,— названія, очевидно данныя въ честь разныхъ языческихъ божествъ (на названія эти будетъ ниже обращено вниманіе), несомнѣнно доказываютъ почитаніе народомъ въ язычествѣ соотвѣтствующихъ боговъ, въ данныхъ мѣстностяхъ, хотя и не засвидѣтельствованное письменными памятниками.

Имена Русскихъ боговъ нерѣдко упоминаются въ поучительныхъ «словахъ» и повѣствованіяхъ разныхъ авторовъ, изъ которыхъ приведу нѣсколько примѣровъ, и въ которыхъ, какъ увидимъ, встрѣчаются, кромѣ вышеназванныхъ, еще многія другія имена боговъ, частью оригинальныя Славянскія, частью переводныя или прямо заимствованныя авторами изъ миѳологіи Грековъ и Римлянъ. Эти послѣднія имена или примѣняются къ соотвѣтствующимъ или сходнымъ богамъ Славянскимъ, или-же называются въ первоначальномъ своемъ смыслѣ, при обличеніи язычества и остатковъ его въ средѣ принявшаго христіанство народа вообще. «Се вѣтры, Стрибожи внуци, вѣютъ съ моря стрѣлами», «Дивь кличетъ връхоу древа», «оуже връже ся Дивь на землю», «рыща (Боянъ) въ тропу Трояню», «были вѣчи Трояни», «на седьмомъ вѣцѣ Трояни», «погибашеть жизнь Дажьбожа внука», «въстала Обида въ силахъ Дажьбожа внука: въстоупивъ дѣвою на землю Трояню», «великому Хръсови влъкомъ путь прерыскаше», «вѣщей Бояне, Велесовъ внуче»—вотъ выраженія, встрѣчающіяся въ Словѣ о Полку Игоревѣ, памятникѣ XII вѣка. Въ апокрифѣ «Хожденіе Богородицы по мукамъ» (XII или XIII в.) читаемъ: «отъ камени ту устроя Трояна, Харса, Велеса, Перуна» [2]). Въ Словѣ Христолюбца (по

---

[1]) Гаркави. Сказ. Мусульм. 95—96.
[2]) Костомаровъ. Пам. стар. р. лит. III, 119.

списку XIV в.) находимъ слѣдующее перечисленіе боговъ русскихъ, отчасти заимствованное изъ Несторовой лѣтописи, причемъ загадочное имя Симарьгла разбито на два самостоятельныя имени: „вѣруютъ в Перуна, и в Хорса, и в Мокошь, и в Сима, и ве Рьгла, и в Вилы, ихъ же числомъ тридевять сестрѣницъ, глаголятъ невѣгласи и мнятъ богинями (или: то все мнять богы и богынями), и та покладываху́тъ имъ теребы, и куры имъ рѣжютъ и огневѣ молятся, зовуще его Сварожичемъ... молятся огневѣ подъ овиномъ, и Виламъ, и Мокоши, и Симу, и Рьглу, и Перуну (въ „Златой Чѣпи“ прибавлено: „и Волосу скотью богу“), и Роду и Рожаницѣ (или: Рожаницамъ), и всѣмъ тѣмъ иже суть тѣмъ подобни“ [1]). Въ различныхъ редакціяхъ „Слова о томъ, како первое погани суще языци кланялися идоломъ“ встрѣчаемъ слѣдующія выраженія: (послѣ перечисленія суевѣрій разныхъ языческихъ народовъ) „такожъ и до Словѣнъ доиде се слово, и ти начаша требы класти Роду и Рожаницамъ, преже Перуна бога ихъ, а переже того клали требу Упиремъ и Берегинямъ. По святемъ же крещеньи Перуна отринуша и Христа бога яшась, но и ноне по украинамъ молятсь ему проклятому богу Перуну, и Хорсу, и Мокоши, и Вилу (или: Виломъ), и то творять отаи“; „отмещемся нечестивыхъ жрьтвъ, Діева служенія и кладенія требъ“ (въ соотвѣтствующемъ мѣстѣ Слова св. Григорія Богослова читаемъ: „не Днева се сѣмена“): „тѣмъ же богомъ требу кладуть и творять и Словеньскый языкъ, Виламъ и Мокошьи, Дивѣ, Перуну, Хърсу, Роду и Рожаници, Упиремъ и Берегынямъ и Переплуту, и верьтячеся пьютъ ему въ розѣхъ, и огневи Сварожицю молятся и Навьямъ мыль творять, и въ мѣстѣ мосты дѣлають в кolодязѣ и ина многая же утѣхъ, ѳаллиѳады (фаллосы) и въ образъ створены и кланяются имъ и требы имъ кладуть“; „человѣци... приступиша къ идоломъ и начаша жрети молніи и грому, и солнцю и лунѣ, а друзіи Перену, Хоурсу, Виламъ и Мокоши, Упиремъ и Берегынямъ, ихъ же нарицають тридевять сестеримицъ, а иніи в Сварожитца вѣрують и въ Артемиду, имъ же невѣгласи молятся и куры имъ рѣжуть. ...Навьмъ мовь творять, и попелъ посреде сыплють и проповѣдающе мясо и молоко, и масло, и яица и вся потребная бесомъ .. А друзіи вѣрують въ Стрибога, Дажьбога и Переплута, иже вѣртячеся ему піють въ розѣхъ“ [2]). Въ Словѣ и откровеніи св. Апостолъ (по рукописи XVI в.) читаемъ: „мняще богы многы, Перуна и Хорса, Дыя и Трояна и иніи многи...

---

[1]) Тихонравовъ. Лѣт. р. лит. IV. 3: 89.—Буслаевъ. Ист. христ. 532.
[2]) Тихонравовъ. Лѣт. р. лит. IV. 3: 97, 98, 99, 102.

и тако прѣлъсть вниде въ человѣкы и до сего дне есть въ поганыхъ, глаголятъ ово суть боги небеснiи, а другiи земнiи, а другiи польстiи (полевые), а другiи воднiи“ [1]). Въ Густинской лѣтописи, кромѣ боговъ, названныхъ Несторомъ, упоминаются еще нѣсколько боговъ, имена которыхъ мы встрѣтили у Польскихъ лѣтописцевъ, каковы: Позвиздъ (Похвистъ) и Ладо; кромѣ того Купало (этимъ именемъ [kupala] Стрыйковскiй называетъ народныя празднества (или сходки), въ особенности отправлявшiяся, по его словамъ, 25 мая и 25 iюня [2])) и Коляда [3]), представляющiе уже позднѣйшiя олицетворенiя двухъ великихъ всенародныхъ праздниковъ, лѣтняго и зимняго. Имена Купала и Коляды продолжаютъ и нынѣ жить въ устахъ народа. Въ позднѣйшихъ памятникахъ встрѣчаемъ еще имена Тура и Усеня или Таусеня; въ народныхъ пѣсняхъ, играхъ, поговоркахъ находимъ еще цѣлый рядъ именъ, принадлежащихъ олицетвореннымъ представителямъ разныхъ явленiй природы и вообще сельской жизни, возведеннымъ народной фантазiей въ божеское достоинство. О нихъ будетъ рѣчь ниже, въ своемъ мѣстѣ.

Идолы у Русскихъ, какъ мы видѣли выше, помѣщались на холмахъ или на берегахъ рѣкъ. О храмахъ же языческихъ русскiя лѣтописи умалчиваютъ вовсе. Трудно, впрочемъ, предположить, чтобы идолы во всякое время года стояли подъ открытымъ небомъ и чтобы всегда подъ открытымъ же небомъ совершались передъ ними религiозные обряды и жертвоприношенiя. Вѣроятно были устраиваемы какiе либо навѣсы, если не надъ самимъ идоломъ, то по крайней мѣрѣ надъ „требищемъ“, т. е. мѣстомъ, гдѣ совершались требы или жертвоприношенiя—жертвенникомъ. Вѣроятно о такомъ навѣсѣ или шатрѣ говорится въ извѣстной сагѣ объ Олавѣ Тригвесонѣ, гдѣ читаемъ, что Олавъ ѣздилъ всегда ко храму съ княземъ Владимiромъ, но никогда не входилъ въ него, а стоялъ за дверьми, когда Владимiръ приносилъ богамъ жертвы [4]). Въ вышеупомянутомъ повѣствованiи монаха Iакова, озаглавленномъ „Память и похвала Владимiру“, сказано, что блаженный князь Владимiръ, принявъ св. крещенiе, крестилъ и всю землю русскую, „раздруши (разруши) храмы идольскыя со лжеименными боги“ и далѣе: „хра-

---

[1]) Тамъ-же. III. 2: 5. Божества, упоминаемыя въ этомъ памятникѣ—замѣчаетъ Тихонравовъ — принадлежатъ именно русской миѳологiи, т. е. Перунъ, Хорсъ и Троянъ; но и письмо и произношенiе обнаруживаютъ въ памятникѣ Болгарское происхожденiе. Отсюда, какъ и изъ нѣсколькихъ другихъ свидѣтельствъ, съ вѣроятностью можно заключить, что древнѣйшiя миѳическiя основы были общи у Славянъ восточныхъ, т. е. у Русскихъ, Болгаръ и Сербовъ. Тамъ же. III. 2: 3.

[2]) Kron. Pols. I, 137.

[3]) П. С. Р. Л. П. 257.

[4]) Рус. ист. сбор. IV, 46—47.

мы идольскыя и требища всюду раскопа и посѣче и идолы сокруши“ [1]). И здѣсь рѣчь вѣроятно идетъ о какихъ либо совершенно простыхъ сооруженіяхъ; дѣйствительныхъ же храмовъ, болѣе или менѣе художественно отдѣланныхъ, подобно храмамъ Балтійскихъ Славянъ, у Русскихъ очевидно не было. «Лѣтописи молчатъ о существованіи храмовъ и жрецовъ у нашихъ восточныхъ Славянъ, замѣчаетъ Соловьевъ; нельзя предположить, что еслибы храмы существовали, то лѣтописцы умолчали бы о ихъ разрушеніи или превращеніи въ церкви, при разсказѣ о введеніи христіанства и ниспроверженіи идоловъ» [2]). Въ памятникахъ Русскихъ говорится лишь о раззореніи требищъ и капищъ, т. е. жертвенниковъ; капище, впрочемъ, означаетъ и идолъ (капь=истуканъ, идолъ; капище=идолище) [3]).

---

[1]) Голубинскій. Ист. р. церк. I, 210, 211.
[2]) Ист. Росс. I, 88.
[3]) Аѳанасьевъ. Поэт. воз. II, 269.

II. Жертвенные обряды.

Къ описаннымъ выше святилищамъ, въ извѣстные дни года и при извѣстныхъ обстоятельствахъ, какъ общественной, такъ и частной жизни, стекались толпы народа, для совершенія жертвоприношеній и прочихъ богослужебныхъ обрядовъ. Здѣсь, въ таинственной чащѣ лѣса или подъ сѣнію величественнаго дуба, у источника, на берегу рѣки или озера, у пылающихъ костровъ или жертвенниковъ, которыми служили холмы и скалы или насыпи городищъ, или передъ чудовищными, фантастически разукрашенными, нерѣдко многолицыми и многоголовыми истуканами, вооруженными копьями, мечами или палицами, или, наконецъ, въ преддверіи храмовъ, въ которыхъ стояли или возсѣдали идолы, окруженные священными предметами (знаменами, щитами, копьями, рогами и пр.) и драгоцѣнными сокровищами,—народъ воздавалъ божествамъ своимъ хвалу и благодареніе, испрашивалъ у нихъ всякихъ благъ, умилостивлялъ и вопрошалъ ихъ, произнося молитвы, совершая жертвоприношенія и гаданія, исполняя религіозныя, обрядныя пѣсни и пляски, предаваясь шумнымъ игрищамъ, пирамъ и попойкамъ.

Общественное богослуженіе совершалось въ извѣстные праздничные, т. е. наиболѣе знаменательные въ пастушеской и земледѣльческой жизни народа дни, въ честь того или другаго божества, покровителя стадъ и полей, плодородія, представителя той или другой стихійной силы; кромѣ того, въ извѣстныхъ, выходящихъ изъ ряду, случаяхъ народной жизни, напр. передъ выступленіемъ въ походъ, или по возвращеніи изъ похода, при появленіи въ странѣ тяжкихъ болѣзней или иныхъ невзгодъ (падежа скота, засухи и т. п.),—съ цѣлью отстраненія этихъ невзгодъ. Согласно даннымъ обстоятельствамъ прославляли боговъ, молили ихъ о дарованіи плодородія, уро-

жая, счастія и богатства, молили о пощадѣ или защитѣ противъ враговъ, недуговъ и другихъ бѣдъ, вопрошали о будущемъ, прося совѣтовъ и указаній въ сомнительныхъ случаяхъ. Еще гораздо разнообразнѣе въ мелочныхъ своихъ подробностяхъ были, разумѣется, частныя молитвы отдѣльныхъ лицъ. Подлинныхъ текстовъ

МОЛИТВЪ

древнихъ Славянъ мы почти не имѣемъ, но лѣтописцы нерѣдко упоминаютъ, хотя и въ общихъ словахъ, о предметахъ молитвъ. Ибнъ-Даста, арабскій писатель X вѣка, сообщаетъ текстъ молитвы Славянъ, не обозначая, однако, о какомъ именно изъ Славянскихъ народовъ идетъ рѣчь. «Всѣ они (Славяне) идолопоклонники, пишетъ онъ. Болѣе всего сѣютъ они просо. Во время жатвы берутъ они просяныя зерна въ ковшѣ, поднимаютъ ихъ къ небу и говорятъ: *„Господи, ты, который снабжалъ насъ пищей* (до сихъ поръ), *снабди и теперь насъ ею въ изобиліи!“* [1]). Къ древнѣйшимъ же молитвеннымъ текстамъ, дошедшимъ до насъ, принадлежатъ слова русскаго (?) купца, обращенныя къ большому и малымъ истуканамъ на берегу Волги, записанныя другимъ арабскимъ писателемъ X вѣка, Ибнъ-Фадланомъ (см. выше стр. 34—35).

О южныхъ Славянахъ свидѣтельствуетъ Прокопій [2]): при приближеніи смерти, въ болѣзни или на войнѣ, они давали обѣтъ владыкѣ міра, единому богу,—это слѣдуетъ, разумѣется, понимать такъ, что они просили бога о защитѣ и покровительствѣ отъ врага, смерти или болѣзни—а по избѣжаніи опасности приносили богу жертву,—разумѣется, благодарственную, несомнѣнно сопровождавшуюся благодарственными молитвами. Въ молитвахъ же, безъ сомнѣнія, выражалось и почитаніе, воздавшееся Нимфамъ, рѣкамъ и другимъ духамъ.

Болѣе опредѣленныя свѣдѣнія встрѣчаемъ въ историческихъ памятникахъ, касающихся западныхъ Славянъ. *Чехи*, по словамъ Козьмы Пражскаго, возносили къ «самодѣльнымъ истуканамъ» своимъ молитвы о благосостояніи своемъ и домовъ своихъ [3]). Въ Краледворской рукописи читаемъ о возглашеніи къ богамъ, о провозглашеніи славы богамъ. «На вершинѣ скалы сотвори обѣтъ (т. е. жертву) богамъ-спасамъ—восклицаетъ Честміръ—за побѣду совершившуюся, за побѣду грядущую» [4]). Благодарственное и уми-

---

[1]) Гаркави. Сказ. Мусульм. 265.
[2]) См. выше стр. 16.
[3]) Chron. Bohem. 10.
[4]) Čestmir. Zaboj.

II. Жертвенные обряды.

Къ описаннымъ выше святилищамъ, въ извѣстные дни года и при извѣстныхъ обстоятельствахъ, какъ общественной, такъ и частной жизни, стекались толпы народа, для совершенія жертвоприношеній и прочихъ богослужебныхъ обрядовъ. Здѣсь, въ таинственной чащѣ лѣса или подъ сѣнію величественнаго дуба, у источника, на берегу рѣки или озера, у пылающихъ костровъ или жертвенниковъ, которыми служили холмы и скалы или насыпи городищъ, или передъ чудовищными, фантастически разукрашенными, нерѣдко многолицыми и многоголовыми истуканами, вооруженными копьями, мечами или палицами, или, наконецъ, въ преддверіи храмовъ, въ которыхъ стояли или возсѣдали идолы, окруженные священными предметами (знаменами, щитами, копьями, рогами и пр.) и драгоцѣнными сокровищами,—народъ воздавалъ божествамъ своимъ хвалу и благодареніе, испрашивалъ у нихъ всякихъ благъ, умилостивлялъ и вопрошалъ ихъ, произнося молитвы, совершая жертвоприношенія и гаданія, исполняя религіозныя, обрядныя пѣсни и пляски, предаваясь шумнымъ игрищамъ, пирамъ и попойкамъ.

Общественное богослуженіе совершалось въ извѣстные праздничные, т. е. наиболѣе знаменательные въ пастушеской и земледѣльческой жизни народа дни, въ честь того или другаго божества, покровителя стадъ и полей, плодородія, представителя той или другой стихійной силы; кромѣ того, въ извѣстныхъ, выходящихъ изъ ряду, случаяхъ народной жизни, напр. передъ выступленіемъ въ походъ, или по возвращеніи изъ похода, при появленіи въ странѣ тяжкихъ болѣзней или иныхъ невзгодъ (падежа скота, засухи и т. п.),—съ цѣлью отстраненія этихъ невзгодъ. Согласно даннымъ обстоятельствамъ прославляли боговъ, молили ихъ о дарованіи плодородія, уро-

вамъ Гельмольда, «пили круговую чашу, причемъ произносили во имя боговъ добраго и злаго, слова не благословенія, а проклятія»[1]). Подъ этими словами слѣдуетъ разумѣть какія либо заклинанія, которыя также должны быть причислены къ разряду молитвъ, тѣмъ болѣе, что, по свидѣтельству лѣтописца, они произносились во имя добраго или злаго бога.

О восточныхъ Славянахъ имѣемъ свѣдѣнія, касающіяся жертвоприношеній, которыя безъ сомнѣнія совершались съ соотвѣтствующими молитвенными изреченіями. Такъ напр. Владиміръ, послѣ битвы съ Ятвягами, по свидѣтельству Нестора, «твори потребу кумиромъ съ людьми своими». По поставленіи Владиміра идоловъ въ Кіевѣ, «жряху имъ, нарицюще я̂ богы». Такъ и въ Новгородѣ, послѣ того, какъ Добрыня поставилъ кумира, «жряху ему людье Ноугородстіи аки Богу». Именемъ Бога и Перуна, или Перуна и Волоса, произносились клятвы, при заключеніи договоровъ[2]). Кромѣ того, въ приведенныхъ выше отрывкахъ изъ церковныхъ поученій, возстававшихъ противъ остатковъ язычества въ народѣ, неоднократно говорится о молитвахъ, которыя обращались къ древнимъ языческимъ божествамъ стихійнымъ и личнымъ, хотя и безъ обозначенія спеціальнаго ихъ содержанія, напр. «молятсь огневѣ подъ овиномъ, и Виламъ, и Мокоши и т. д.», «молятсь ему поганому богу Перуну, и Хорсу, и т. д.». «Навьмь мьвь творять», «въ Сварожитца вѣрують и въ Артемиду, имъ-же невеглаши молятся», «къ кладезямъ приходяще молятсь» и т. п.; упоминается также о питіи «въ розѣхъ» въ честь боговъ, питіе-же изъ роговъ или чашъ въ честь божества несомнѣнно сопровождалось какими-либо молитвенными изреченіями(заклинаніями)или славословіемъ. Предоставляя себѣ впослѣдствіи подробнѣе разсмотрѣть вопросъ о молитвахъ языческихъ Славянъ, перехожу къ главнѣйшему акту языческаго служенія божествамъ—

жертвоприношеніямъ,

нерѣдко связаннымъ съ

гаданіями.

Самыя скудныя и лишь отрывочныя свѣдѣнія о жертвенныхъ обрядахъ и гаданіяхъ мы имѣемъ относительно

---

[1]) Chron. I, 52.
[2]) П. С. Р. Л. I, 22—23, 31, 34.

южныхъ Славянъ.

Италійскіе Венеты, по словамъ Страбона, приносили въ жертву богу, котораго авторъ называетъ греческимъ именемъ Діомеда, бѣлаго коня [1]). Ѳеопомпъ (въ IV вѣкѣ до Р. X.) разсказываетъ, что Венеты, трижды перепахавъ поле и приступая къ посѣву, клали на землю какіе-то пироги и лепешки изъ муки, старательно смѣшанной. Эти лепешки и пироги были, какъ увѣрялъ Ѳеопомпъ, приношеніе галкамъ, чтобы ихъ умилостивить — не выклевывать изъ земли посѣянныхъ зеренъ. Венеты наблюдали и загадывали: если оказывалось, что галки вкушали ихъ дара, то они считали это предвѣстіемъ мирнаго года; въ противномъ случаѣ ожидали непріятельскаго нашествія [2]). Изъ словъ Прокопія узнаемъ, что южные Славяне предлагали въ жертву верховному богу, творцу молніи, быковъ и другихъ животныхъ. Приносили жертвы и другимъ, второстепеннымъ божествамъ и при этихъ жертвоприношеніяхъ гадали, вѣроятно по крови или внутренностямъ жертвеннаго животнаго. Жертвоприношенія въ нѣкоторыхъ случаяхъ, какъ можно съ достовѣрностью заключить изъ словъ Прокопія, приносились въ благодарность за избавленіе отъ опасности и смерти [3]).

Отсутствіе въ древнихъ письменныхъ памятникахъ свѣдѣній объ обрядахъ, коими сопровождались жертвенныя приношенія южныхъ языческихъ Славянъ, невольно заставляетъ насъ бросить взглядъ на нѣкоторые современные намъ обряды и обычаи славянскихъ народовъ, преимущественно за-Дунайскихъ, наименѣе подвергавшихся вліянію западно-европейской цивилизаціи. Можетъ быть удастся подмѣтить въ этихъ обычаяхъ уцѣлѣвшія изъ древняго времени черты, которыя могли-бы пролить нѣкоторый свѣтъ на разсматриваемый нами вопросъ. Замѣчательно, что еще въ настоящее время въ Болгаріи, когда рѣжутъ свиней и иной скотъ, нѣкоторые старцы предсказываютъ, глядя «въ утробу» заколотаго животнаго [4]). На святкахъ Болгары гадаютъ по салу убитаго животнаго [5]). Этотъ обычай предсказыванія или гаданія по внутренностямъ убитаго (жертвеннаго) животнаго очевидно сохранился въ народѣ изъ временъ глубокой старины и совпадаетъ съ обычаемъ, о которомъ разсказываетъ Прокопій. Въ извѣстные дни года, нынѣ, разумѣется, соотвѣтствующіе праздникамъ по христіанскому календарю, исполняются южными Славянами обряды, несомнѣнно имѣющіе чисто языческій

---

1) Strabo. V, 215.
2) Гильфердингъ. Древ. пер. ист. Слав. II, 187.
3) Штриттеръ. Изв. Виз. ист. I, 14.
4) Раковскій. Показал. I, 13
5) Чолаковъ. Българ. н. сб. 29.

характеръ. Такъ, въ Варваринъ день, Сербо-Хорваты приготовляютъ изъ хлѣбныхъ зеренъ «варицу» и гадаютъ по ней о будущемъ урожаѣ. Затѣмъ въ иныхъ мѣстахъ (напр. въ Которской Боккѣ въ Далмаціи и др.) отправляются къ водѣ, при соблюденіи строгаго молчанія. Пришедши туда, посыпаютъ воду варицей, при чемъ привѣтствуютъ воду, предлагаютъ ей въ даръ варицу, а за то испрашиваютъ разныхъ благъ: козлицъ, ягнятъ и т. п. [1]). Болгарскія дѣвушки, въ окрестностяхъ Копривштицы, въ вербное воскресенье собираются къ рѣкѣ и бросаютъ въ нее куски хлѣба, послѣ чего слѣдуютъ пѣсни, игры и угощеніе [2]). Въ случаяхъ тяжкой болѣзни у Сербо-Хорватовъ, родственники больнаго предлагаютъ умилостивительныя жертвы Богородицѣ или кому-либо изъ святыхъ, а именно приносятъ въ церковь курицу или какой-либо другой продуктъ сельскаго хозяйства (курица поступаетъ на кухню священнику) [3]). Болгары, чтобы дѣти хорошо расли, приносятъ какому-нибудь святому въ жертву ягнятъ, вино, медъ и проч., со словами: «Эту жертву приносимъ тебѣ, святой (такой-то)!» Затѣмъ закалываютъ ягненка и устраиваютъ общій пиръ, на которомъ съѣдается все приготовленное [4]). Во всѣхъ приведенныхъ и подобныхъ имъ случаяхъ нельзя не видѣть остатковъ языческихъ жертвоприношеній стихійнымъ и личнымъ божествамъ, мѣсто которыхъ заняли въ народномъ воображеніи святые христіанской церкви. Достойно вниманія, что въ Панагюриште, въ Болгаріи, въ нѣкоторые большіе праздники соблюдается обычай, послѣ обѣдни собираться толпами отъ 20—30 человѣкъ на какой нибудь дворъ и тамъ варить въ котлахъ и съѣдать мясо только что заколотаго (жертвеннаго) барашка, пить, пировать и веселиться. Обычай этотъ называется церкованіемъ (черкуваніе, черкувать), а мѣсто пира—церковью (черква) [5]). Особенно замѣчательны обряды, соблюдаемые въ день св. Георгія. «На Гергёвъ день (т. е. Юрьевъ день) колятъ жертву», говоритъ Каравеловъ о Болгарахъ и описываетъ обрядъ этого торжества. Разсказъ автора невольно переноситъ насъ въ воображеніи въ самую глубь языческой эпохи Славянства—такъ много описываемый обрядъ сохранилъ чисто-языческихъ чертъ: приносятъ бѣлаго ягненка, связываютъ ему ноги, завязываютъ глаза, на его рожкахъ зажигаютъ свѣчку; домохозяинъ читаетъ тропарь св. Георгію и другія молитвы и начинаетъ рѣзать ягненка. «Подниметъ кверху и скажетъ: «Св. Гёрги, на ти ёгне!» а вокругъ ходятъ старухи, кадятъ

[1]) Караџић. Срп. рјечн. Сл. «варица».
[2]) Чолаковъ. Българ. н. сб. 35.
[3]) Березинъ. Хорват. II, 508.
[4]) Каницъ. Дун. болг. 81.
[5]) Чолаковъ. Българ. н. сб. 46.

ладаномъ и мажутъ медомъ ротъ барашка. Подъ голову барашка подставлена чашка, куда стекаетъ кровь; кровь эта употребляется на лѣченіе людей и животныхъ». Еще подробнѣе описанъ авторомъ тотъ-же обрядъ у Болгаръ Пиротскаго округа, которому онъ былъ свидѣтелемъ въ 1856 году: «Выносятъ барашковъ изъ каждаго дома на чистое поле, завязываютъ имъ ноги и глаза платками, головки убираютъ вѣнками и ставятъ ихъ въ кружокъ. Вокругъ барашковъ дѣвушки и парни пляшутъ и поютъ и, поплясавъ, становятся въ кружокъ около барашковъ. Старцы начинаютъ ихъ колоть; кровь течетъ по травѣ, дѣвушки собираютъ и кровь и траву, а старухи разводятъ огонь и сожигаютъ веревки и платки, которыми были связаны барашки. Старцы уносятъ барашковъ домой и жарятъ на вертелѣ, а потомъ вмѣстѣ съ вертеломъ выносятъ ихъ на гору св. Георгія, а старухи несутъ боговицу (хлѣбъ), дѣвушки-же лукъ, чеснокъ, кислое молоко, и, собравшись на горѣ, дожидаются попа. Попъ, прочтя молитвы, беретъ съ каждаго хозяина по четверти барашка, четверть боговицы, немного луку, чесноку и кислаго молока, а потомъ уже позволяетъ ѣсть всѣ эти вещи». Послѣ обѣда дѣвушки поютъ пѣсни и качаются на качеляхъ [1]). Стôитъ только замѣнить имя св. Георгія именемъ языческаго божества, и изъ описанной картины исчезнетъ и послѣдній намекъ на какое-либо соотношеніе даннаго обряда съ христіанскимъ міровоззрѣніемъ. Весь обрядъ сохранилъ вполнѣ языческій характеръ и даетъ наглядное представленіе о древнихъ языческихъ жертвоприношеніяхъ южныхъ Славянъ. Жертву закалаютъ, творя молитву, старцы (старшіе въ родѣ), при обрядныхъ пѣсняхъ и пляскахъ молодежи. Жертвенная кровь, которой приписывается чудодѣйственная, цѣлительная сила, собирается или прямо въ чашу, или съ орошенной ею травы, атрибуты жертвенныхъ животныхъ сожигаются старухами. Божеству, въ лицѣ «попа», удѣляется добрая часть приношеній, остальное-же съѣдается жертвователями — жертвенное пиршество, съ которымъ связаны пѣсни и увеселенія собравшейся толпы.

Дошедшія до насъ, въ письменныхъ памятникахъ, свѣдѣнія о богослужебныхъ обрядахъ

западныхъ Славянъ

относятся преимущественно до Славянъ Балтійскихъ. Извѣстія же о жертвенныхъ обрядахъ прочихъ западныхъ Славянъ чрезвычайно скудны, кратки и отрывочны. *Чехи*, по свидѣтельству Козьмы Пражскаго, еще въ XI столѣтіи соблюдали удержавшійся у нихъ со временъ язычe-

---

1) Пам. болг, I, 211—212.—Ср. также Ефименко. О Ярилѣ 102 и сл.

ства обычай, въ извѣстные дни приносить жертвы водамъ и закалать животныхъ въ честь демоновъ [1]. Козьма Пражскій, по замѣчанію Воцеля, могъ-бы дать, въ качествѣ непосредственнаго свидѣтеля, важныя показанія о состояніи язычества, не угасшаго еще въ его время въ Чехіи, еслибы, однако, не воспрепятствовала этому брезгливость христіанскаго священника и чванная ученость, пренебрегавшая жизнію простаго народа [2]. Въ Краледворской рукописи читаемъ: «у всякаго дерева приносилъ онъ (Честміръ) богамъ жертвы» и далѣе: «гдѣ отецъ давалъ богамъ яства, куда ходилъ возглашать къ нимъ,—тамъ враги порубили всѣ деревья»; тамъ же описанъ обрядъ жертвоприношенія «богамъ-спасамъ» за побѣду совершившуюся и грядущую (т. е. жертва благодарственная и умилостивительная): «на вершинѣ скалы, любимой богами, Войміръ возжегъ имъ обѣтъ (т. е. жертву), принесъ имъ въ жертву кравицу бодрую, червонная (рыжая) шерсть на ней лоснилась.... Пылала жертва и приближались воины; каждый, проходя мимо жертвы, возглашалъ богамъ славу и звучалъ оружіемъ.» «Тамъ покоримъ боговъ, принесемъ богамъ-спасамъ большія жертвы и возгласимъ имъ честь и славу» [3]. До настоящаго времени сохранились у Чеховъ обычаи, при извѣстныхъ обстоятельствахъ и въ извѣстные дни приносить жертвы стихіямъ или святымъ. Такъ напр. отъ каждой яствы полагается часть въ огонь; при печеніи хлѣба изъ новой ржи, бросаютъ въ огонь кусокъ тѣста; при жатвенномъ и храмовомъ праздникахъ закалаютъ пѣтуха и кровью его обрызгиваютъ народъ [4]. Въ день св. Вита (15 іюня), еще въ XVII столѣтіи Чешскіе простолюдины приносили этому святому чернаго пѣтуха, пироги и вино, какъ жертвенные дары. Около того же времени, еще въ началѣ нынѣшняго столѣтія, многіе крестьяне, заселявшіе бере-

---

[1]) Cosmas. Chron. Bohem. 197.

[2]) Древн. быт. ист. Слав. 188—189.—Подобное же отношеніе большинства средневѣковыхъ писателей къ остаткамъ ненавистнаго имъ язычества послужило причиною тому, что многія черты языческаго богослуженія, не успѣвшія сохраниться въ направленныхъ противъ язычества и его обрядовъ пастырскихъ посланіяхъ или соборныхъ постановленіяхъ, для насъ остаются неизвѣстными. Еще въ XVII столѣтіи Павелъ Эйнгорнъ, писавшій о Курляндскихъ Латышахъ, въ главѣ о языческихъ ихъ праздествахъ, указавъ на то, что о праздникахъ этихъ почти никакихъ извѣстій не имѣется, прибавляетъ: «лучше ничего не знать о такихъ бѣсовскихъ дѣлахъ, чѣмъ имѣть о нихъ какія либо свѣдѣнія». (Einhorn. Reform. g. Lett. IV.)—Если такъ могли выражаться писатели XVII вѣка, то понятно, что съ неменьшею брезгливостью отворачивались отъ всего языческаго христіанскіе писатели болѣе раннихъ столѣтій, которые могли-бы, въ качествѣ очевидцевъ, изобразить въ своихъ сочиненіяхъ многія интересныя черты языческаго быта европейскихъ народовъ. Отсюда чрезвычайная скудость познаній нашихъ и о языческомъ богослуженіи древнихъ Славянъ.

[3]) Čestmir. Zaboj.

[4]) Grohmann. Abergl. a. Böhm. 41, 75, 103.

га Эльбы, Изера и другихъ рѣкъ, ходили на богомолье въ Исполиновы горы. Мужчины несли черныхъ пѣтуховъ, а женщины—черныхъ куръ. Первыхъ выпускали въ лѣсу на волю, послѣднихъ же топили въ какомъ нибудь озерѣ, прудѣ или болотѣ. При этомъ преклоняли колѣна и молились. Въ день св. Якова (25 іюля), замѣнившій у Чеховъ, вѣроятно, древній Перуновъ праздникъ (у православныхъ Славянъ — Ильинъ день), въ нѣкоторыхъ мѣстахъ до сего времени сохранился обычай, при особыхъ церемоніяхъ низвергать съ церковной башни, или съ крыши, или изъ высшаго окна какого либо частнаго дома, жертвеннаго козла съ позолоченными рогами, украшеннаго цвѣтами. Кровь этого животнаго собираютъ, тщательно высушиваютъ и хранятъ, какъ дѣйствительное цѣлебное средство. Мясо его съѣдается собравшейся толпой, которая, по окончаніи этого жертвеннаго пира, предается увеселеніямъ и пляскамъ [1]).

Свѣдѣнія наши о жертвоприношеніяхъ *Поляковъ* ограничиваются свидѣтельствомъ Длугоша, который говоритъ, что Поляки во время народныхъ празднествъ закалали въ жертву быковъ и овецъ. Празднества же эти, очевидно, состояли изъ общественныхъ жертвоприношеній со слѣдовавшими за ними пиромъ и играми: «Въ честь боговъ—говоритъ Длугошъ—введены были игры въ опредѣленное время года. На нихъ толпы обоего пола изъ деревень сходились въ города и праздновали эти игры сладострастными разговорами и жестами, кривляньями, любовными пѣснями, рукоплесканіями и разными движеніями». Сборища эти на народномъ языкѣ носили названіе стадо (stado), т. е. толпа. Стрыйковскій называетъ эти народныя празднества или сходки именемъ купала. Богинѣ Землѣ, по свидѣтельству Прокоша, поселяне предлагали въ жертву плоды полей и садовъ своихъ. По словамъ Длугоша, въ числѣ жертвъ, приносились богамъ и люди, взятые въ плѣнъ на войнѣ [2]).

О богослужебныхъ обрядахъ *Балтійскихъ Славянъ* мы имѣемъ извѣстія болѣе подробныя и обстоятельныя. По свидѣтельству Титмара, Лютичи, выступая въ походъ, преклонялись передъ идолами, а по счастливомъ окончаніи войны приносили имъ дары, причемъ гадали о томъ, какая именно жертва (приносимая чрезъ посредство жреца) будетъ благоугодна богамъ [3]). Богамъ своимъ Славяне, по словамъ Гельмольда, посвящали жрецовъ, имъ приносились особенныя жертвы, ихъ почитали разнымъ образомъ. Жрецъ—пишетъ Гельмольдъ — по указанію жребія (т. е. посредствомъ гаданія) опредѣляетъ праздники, которые должны быть отправляемы

[1]) Reinsb. Düringsfeld. Festkal. 300—301, 363—365.
[2]) Dlugosz. Hist. Pol. I, 48.—Ср. выше стр. 37.—Prokosz. Chron. Slav. 113,
[3]) Chron. VI, 18.

въ честь боговъ. Сходятся мужчины, женщины и дѣти и воздаютъ богамъ жертвы, состоящія изъ быковъ и овецъ; очень многіе приносятъ въ жертву и людей, именно христіанъ, такъ какъ они убѣждены, что христіанская кровь пріятна богамъ». По закланіи жертвы, жрецъ пилъ кровь ея, въ убѣжденіи, что она сообщаетъ ему даръ прорицанія. «Храмовую службу—продолжаетъ лѣтописецъ—они исполняютъ съ необыкновеннымъ тщаніемъ и благоговѣніемъ» [1]). Порядокъ богослужебнаго обряда въ Ретрскомъ храмѣ въ краткихъ словахъ описанъ Титмаромъ: когда сходится ко храму народъ, для принесенія идоламъ жертвъ и умилостивленія ихъ гнѣва, одни жрецы сидятъ, между тѣмъ какъ всѣ прочіе стоятъ. «Съ тайнымъ трепетомъ и шепетомъ—пишетъ авторъ—они (жрецы) роютъ землю и бросаютъ жеребья, по которымъ развѣдываютъ истину въ сомнительныхъ случаяхъ». По окончаніи этого гаданія, они закрывали дерномъ жеребья и обращались къ гаданію посредствомъ священнаго коня. Послѣдняго со смиренными молитвами проводили черезъ острія двухъ воткнутыхъ въ землю, перекрещивающихся копій, и, если ходомъ коня подтверждался результатъ предшествовавшаго гаданія (посредствомъ жеребьевъ), то предпринятое намѣреніе приводилось въ исполненіе, въ противномъ же случаѣ съ печалью оставляли начатое [2]). Весьма сходно съ описаннымъ было гаданіе, также посредствомъ жеребьевъ и по ходу коня, совершавшееся жрецами Штетинскаго храма [3]). Съ наибольшей подробностью описано торжество въ честь Святовита Арконскаго на островѣ Руянѣ, жители котораго, по словамъ Адама Бременскаго и Гельмольда, въ дѣлѣ служенія богамъ играли между Балтійскими Славянами первенствующую роль. «Въ честь кумира (Святовита)—пишетъ Саксонъ Грамматикъ—совершали годовой праздникъ слѣдующимъ образомъ: вскорѣ послѣ жатвы собирались жители со всего острова передъ храмомъ, приносили жертвы и потомъ отправляли общественный пиръ, именемъ своей вѣры. Жрецъ, который, вопреки обыкновенію страны, не стригъ ни головы, ни бороды, еще за день до праздника, святилище храма, куда входъ только ему былъ позволенъ, выметалъ вѣникомъ, какъ можно лучше, притомъ стараясь совсѣмъ не дышать внутри храма; потомъ всякій разъ, принужденный выдохнуть и вдохнуть воздухъ, онъ выбѣгалъ къ дверямъ, чтобы не осквернить присутствія божества дыханіемъ человѣческимъ. На другой день народъ располагался вокругъ храма. Верховный жрецъ, въ виду

---

[1]) Chron. I, 52; II, 12.
[2]) Chron. VI, 17.
[3]) Herbord. Vita S. Ott. II, 32. См. ниже ст.: «Мѣсяцъ» (Триглавъ).

всѣхъ, бралъ рогъ изъ рукъ кумира и, если находилъ, что вина убыло или испарилось въ большемъ количествѣ, то онъ возвѣщалъ безплодный годъ и повелѣвалъ беречь хлѣбъ на другой годъ; но если вино стояло въ рогѣ такъ, какъ ожидали, верховный жрецъ предсказывалъ плодородный годъ. По мѣрѣ сего знаменія, совѣтовалъ народу или беречь, или изводить хлѣбъ; потомъ онъ выливалъ старое вино къ ногамъ кумира, въ возліяніе ему, и наполнялъ снова рогъ; почтивъ идола, какъ будто онъ долженъ былъ пить прежде своего жреца, желалъ, исчисляя его проименованія, себѣ и отечеству счастія, гражданамъ приращенія имущества и побѣдъ. Окончивъ рѣчь, осушалъ рогъ скоро, за одинъ разъ, потомъ наполнялъ его опять виномъ и давалъ въ руки кумиру. При семъ праздникѣ употребляли еще пирогъ круглый, сладкій, необыкновенной величины, почти съ человѣка. Жрецъ ставилъ пирогъ между собою и народомъ и потомъ спрашивалъ, видятъ ли его? Когда Руяне говорили, что видятъ, то онъ обнаруживалъ желаніе, чтобы годъ былъ такъ плодороденъ, чтобы его за пирогомъ совсѣмъ было не видно. Вѣрили, что этотъ обрядъ способствуетъ не только благосостоянію народа, но и обилію слѣдующей жатвы. Наконецъ, верховный жрецъ привѣтствовалъ присутствующій народъ именемъ бога, увѣщевалъ его ревностно приносить жертвы и обѣщалъ за то непреложно побѣду на морѣ и сушѣ». Тотъ же писатель разсказываетъ и о гаданіи посредствомъ священнаго Святовитова коня: «При наступающей войнѣ, его (коня) спрашивали объ успѣхѣ войны слѣдующимъ образомъ: служители бога передъ храмомъ втыкали въ землю тройной рядъ копій, острымъ концомъ; ряды копій, связанныхъ по два на-крестъ, отстояли одинъ отъ другаго ровно; жрецъ, по совершеніи торжественнаго моленія, выводилъ изъ воротъ коня за узду; если конь дѣлалъ шагъ черезъ копья прежде правою, а потомъ лѣвою ногою, почитали за счастливый признакъ, но если онъ шагнулъ хотя одинъ разъ сперва лѣвою, то планъ войны измѣнялся. Точно такъ они не прежде почитали путешествіе по морю безопаснымъ, какъ когда три раза сряду предсказанъ будетъ счастливый успѣхъ» [1]). Въ Штетинскомъ святилищѣ также посредствомъ метанія деревянныхъ жеребьевъ производились предвѣщанія объ удачѣ морскихъ битвъ или грабежа [2]). Предпринимая какое-либо дѣло, жители острова Руяны гадали и по первому встрѣченному животному: судя по оказавшимся признакамъ, или приводили намѣреніе свое въ исполненіе, или же съ грустью возвращались домой [3]). Къ гаданіямъ же должны быть отнесены и чу-

[1]) Saxo. Hist. Dan. 824—827.
[2]) Herbord. Vita. S. Ott. II, 32.
[3]) Saxo. Hist. Dan. 827.

десныя явленія, обнаруживавшіяся на озерѣ Гломуци, о которыхъ упоминаетъ Титмаръ (см. выше стр. 19). Окрестные жители вѣроятно гадали, посыпая поверхность озера хлѣбными зернами, желудями, пепломъ, или изливая въ воду кровь. Озеро, какъ видно изъ словъ лѣтописца, покрытое перечисленными предметами, предвѣщало будущее.—Выше приведено было свидѣтельство Гельмольда о томъ, что, по мнѣнію Балтійскихъ Славянъ, христіанская кровь была пріятна богамъ. По словамъ Гельмольда, Руяне ежегодно приносили въ жертву Святовиту христіанина, по указанію жребія [1]). Подтвержденіе извѣстія о человѣческихъ жертвахъ находимъ и у другихъ писателей: «Страшный гнѣвъ боговъ они умилостивляли кровью людей и животныхъ», пишетъ Титмаръ [2]). Адамъ Бременскій разсказываетъ, какъ жители Ретры (въ 1066 г.) убили епископа Іоанна. Тѣло убитаго было выброшено на улицу, голова же его, насаженная на шестъ, была принесена въ жертву богу Редигасту [3]). Возвращаюсь къ жертвеннымъ обрядамъ. «Послѣ совершенія, по обычаю, жертвоприношенія—говоритъ Гельмольдъ—собравшіеся обращались къ пиршеству и забавамъ» [4]). Въ Штетинской главной континѣ хранились чаши, которыя въ праздничные дни выносились оттуда и служили знатнымъ людямъ для гаданія и пированія [5]). Пиромъ заключался и праздникъ въ честь Святовита Арконскаго: «Остальная часть дня (послѣ совершенія вышеописанныхъ гаданій, молитвъ и увѣщеваній народа) проходила въ пышномъ пиру, на которомъ потреблялись жертвы—пишетъ Саксонъ Грамматикъ. Здѣсь неумѣренность была добродѣтелью, а воздержаніе—стыдомъ» [6]). Ре-

---

[1]) Chron. I, 52.

[2]) Chron. VI, 18.— Разсказывая объ обезглавленіи Лютичами начальника взятаго ими города Nimci, Титмаръ называетъ этотъ актъ жертвою богамъ. Тамъ-же. IV, 9.

[3]) Hist. eccl. II, 50.

[4]) Chron. I, 52.

[5]) Herbord. Vita. S. Ott. II, 32.

[6]) Hist. Dan. 825.—Мясо жертвенныхъ животныхъ съѣдалось жертвователями, кости же вѣроятно зарывались въ землю: Лужицкіе Сербы еще въ прошедшемъ столѣтіи зарывали косточки отъ телячьей головы, составлявшей обрядное пасхальное кушанье, подъ воротами хлѣва, какъ средство, ограждающее отъ колдовства. (Prov.-blätter d. Oberlaus. G. d. Wiss. 1783. 72.) Обязательное зарываніе въ землю костей животныхъ, составляющихъ въ нѣкоторые праздничные дни обрядную трапезу, наблюдается нерѣдко въ числѣ обычаевъ разныхъ Славянскихъ народовъ. Народы Литовскаго племени, во времена язычества, также зарывали обыкновенно кости жертвенныхъ животныхъ, дабы онѣ не сдѣлались добычей звѣрей и тѣмъ не подверглись оскверненію. — Что-же касается неумѣренности за праздничнымъ пиромъ, то до настоящаго времени Словаки въ годовой зимній (рождественскій) праздникъ считаютъ необходимымъ, за обрядной трапезой наѣдаться до изнеможенія, или, какъ они выражаются, «do rozpuku», вслѣдствіе чего и самый св. вечеръ получилъ у нихъ, на народномъ языкѣ, названіе «обжорнаго». (Sbor. Mat. Slov. 167.)—Малоруссы при томъ же случаѣ считаютъ долгомъ насыщаться взваромъ и кутьей до крайней возможности, послѣдствіемъ чего обыкновенно бываетъ боль въ животѣ. (Терещенко. Бытъ р. нар. VII, 63.)—Народы Литовскіе, какъ увидимъ ниже, за обрядной трапезой наѣдались «до рвоты».

лигіозное значеніе этого пиршества (и другихъ подобныхъ ему) подтверждается словами Саксона, что оно совершалось «именемъ вѣры». Выше (стр. 42) было приведено свидѣтельство Гельмольда о томъ, что Славяне на своихъ пирахъ и попойкахъ пили круговую чашу и при этомъ произносили «во имя боговъ» (добраго и злаго) слова не благословенія, а проклятія, т. е. заклинанія. Это также указываетъ на несомнѣнно религіозный характеръ такихъ пировъ. Употребленіе въ Штетинѣ на праздничныхъ пирахъ, для питія и гаданій, чашъ, хранившихся въ главной континѣ, т. е. представлявшихъ въ нѣкоторомъ родѣ священную утварь, точно такъ же подтверждаетъ религіозное значеніе праздничныхъ попоекъ.—Гербордъ упоминаетъ о ночномъ празднествѣ Поморянъ близъ Пирица, происходившемъ 4 Іюня 1121 года: «Приблизившись—разсказываетъ у него Сефридъ—мы увидѣли около 4000 человѣкъ, собравшихся со всей страны. Былъ какой-то языческій праздникъ, и мы испугались, увидѣвъ, какъ безумный народъ справлялъ его играми, сладострастными тѣлодвиженіями, пѣснями и громкимъ крикомъ», при чемъ толпа была въ опьяненіи отъ напитковъ и праздничнаго веселья [1]).

Приведенныя данныя съ достовѣрностью показываютъ, что у Балтійскихъ Славянъ богослужебные обряды получили сравнительно болѣе развитыя формы. Здѣсь богослуженіе сдѣлалось достояніемъ жрецовъ, приставленныхъ къ храмамъ и, слѣдовательно, связанныхъ извѣстными обязанностями, по болѣе или менѣе точно выработанному уставу. Жрецы имѣли особое бѣлое одѣяніе [въ такомъ одѣяніи предсталъ въ лѣсу, какъ разсказываютъ жизнеописатели св. Оттона Бамбергскаго, крестьянину жрецъ Яровита, вѣщавшій ему отъ имени своего бога [2])]; на нихъ возложено было, въ Арконскомъ, Ретрскомъ, Штетинскомъ и др. святилищахъ, наблюденіе за священными конями, содержавшимися при храмахъ, забота о сохранности храмовыхъ сокровищъ, о чистотѣ внутри храма; они, по свидѣтельству Гельмольда, назначали дни праздниковъ, закалали жертву и вдохновлялись жертвенною кровью, которую пили, вопрошали боговъ и предвѣщали народу будущее, рѣшая предлагаемые богамъ вопросы, посредствомъ гаданій, возглашали молитвы, подавали присутствовавшимъ совѣты и поученія. И самый обрядъ богослуженія долженъ былъ естественно принять здѣсь болѣе точно опредѣленную, болѣе развитую форму, чѣмъ у южныхъ (и, какъ увидимъ ниже, также

[1]) Vita. S. Ott. II, 14.
[2]) Тамъ-же. III, 4.

*

у восточныхъ) Славянъ, у которыхъ приносили жертвы и руководили общественными молитвенными обрядами не жрецы, связанные спеціальными храмовыми уставами, а князья или старѣйшины, т. е. старшіе въ родѣ, слѣдовавшіе въ этомъ дѣйствіи лишь общимъ, разумѣется, болѣе простымъ, традиціоннымъ формамъ и пріемамъ. (Ср. также слова «Краледв. рукоп.»: «гдѣ отецъ давалъ богамъ яства», т. е. именно старшій въ домѣ). О томъ, что храмовая служба у Балтійскихъ Славянъ исполнялась, по словамъ Гельмольда, съ особеннымъ тщаніемъ и благоговѣніемъ, было говорено выше. Наибольшей подробностью отличается дошедшее до насъ въ сочиненіи Саксона Грамматика описаніе службы въ честь Святовита Арконскаго,—въ ней заключаются главные моменты богослуженія: жертвоприношеніе, гаданіе, молитвы жреца и обращенныя имъ къ народу поученія, наконецъ, жертвенная трапеза съ попойкой и увеселеніями народа; служеніе Святовиту въ Арконскомъ храмѣ выработалось въ совершенно спеціальную форму, въ точности установленную и ежегодно въ такомъ видѣ исполняемую. Въ такомъ же родѣ, хотя, разумѣется, съ мѣстными спеціальными оттѣнками, было служеніе богамъ въ Штетинскомъ и Ретрскомъ храмахъ (см. выше стр. 48) и въ другихъ мѣстахъ. Что касается Волыни (Поморской), то тамъ, по словамъ Эбона, «народъ имѣлъ обычай праздновать въ началѣ лѣта торжество какого-то божества; на этотъ праздникъ для игръ и плясокъ сходилось множество народа. Когда Волынцы обращались въ христіанство—продолжаетъ тотъ-же авторъ—тогда, по приказу Оттона, преданы были огню большіе и малые идолы, стоявшіе на открытомъ мѣстѣ. Нѣкоторые изъ жителей тайно унесли и скрыли нѣсколько небольшихъ, украшенныхъ золотомъ и серебромъ изваяній. Пришло время названнаго языческаго праздника, сошелся съ обычнымъ усердіемъ изо всей области народъ и предавался различнымъ играмъ и пиршеству, когда передъ него вынесли сохраненныя изображенія его прежнихъ боговъ. Этого было достаточно, чтобы разгоряченный веселіемъ народъ снова возвратился къ старому языческому обряду служенія имъ» [1]).

Кромѣ описанныхъ общественныхъ жертвоприношеній и служеній богамъ, совершались и частныя приношенія и молитвы. Заключаемъ объ этомъ изъ слѣдующихъ словъ Адама Бременскаго: «Ходъ черезъ мостъ (который велъ къ Ретрскому храму) — пишетъ онъ—разрѣшается только тѣмъ, которые желаютъ совершить жертвоприношеніе или вопрошать боговъ» [2]). Гельмольдъ говоритъ,

---

[1]) См. у Котляревскаго. Сказ. объ Отт. 60.
[2]) Hist. eccl. II, 18.

что во дворъ святилища бога Прове допускались только жрецы, а также желавшіе приносить жертву [1]). О предложеніи въ даръ богамъ частными лицами разныхъ драгоцѣнныхъ предметовъ, какъ добровольныхъ приношеній, видно изъ словъ Саксона Грамматика: «можно было видѣть здѣсь (въ Арконскомъ храмѣ) и множество общественныхъ и частныхъ даровъ—говоритъ Саксонъ—жертвованныхъ благочестивыми обѣтами требующихъ помощи» [2]).

Восточные Славяне

также приносили, какъ стихійнымъ, такъ и личнымъ божествамъ своимъ жертвы и гадали. «Россы, по свидѣтельству Константина Багрянороднаго, у весьма высокаго дуба приносили въ жертву живыхъ птицъ. Дѣлали также кругъ стрѣлами, другіе клали туда хлѣбъ или что другое при себѣ имѣли. Послѣ того бросали жеребья и гадали, колоть ли имъ птицъ и ѣсть, или выпустить на волю» [3]). Воины Святослава, по словамъ Льва Діакона, погружали въ струи Дуная младенцевъ и пѣтуховъ, по совершеніи погребенія воиновъ, павшихъ въ битвѣ [4]). Обрядъ этотъ вѣроятно имѣлъ значеніе жертвоприношенія водѣ. Выше (стр. 30 и сл.) приведены были разныя свидѣтельства о принесеніи Русскими жертвъ кровныхъ и безкровныхъ болотамъ, колодезямъ, озерамъ, рощамъ, горамъ, холмамъ, свѣтиламъ небеснымъ, наконецъ личнымъ божествамъ. Несторъ, перечисливъ русскихъ кумировъ, поставленныхъ Владиміромъ въ Кіевѣ, прибавляетъ: «жряху имъ, наричющы я́ богы; привожаху сыны своя и дъщери, и жряху бѣсомъ, оскверняху землю теребами своими, и осквернися кровьми земля руска и холмъ отъ» (на которомъ стояли кумиры). «Жряху ему (кумиру, поставленному Добрыней въ Новгородѣ) люди Ноугородстіи, аки Богу» [5]). Въ житіи Константина Му-

---

[1]) Chron. I, 83.

[2]) Hist. Dan. 825.—Къ жертвеннымъ обрядамъ слѣдуетъ отнести и характеристическій обычай Лютичей, упоминаемый Титмаромъ: «При заключеніи мира—говоритъ онъ—Лютичи отрѣзываютъ у себя волосы съ макушки и передаютъ ихъ другой, договаривающейся съ ними сторонѣ, правой рукой, вмѣстѣ съ пучкомъ травы» (Chron. VI, 18). Замѣчательно, что, по свидѣтельству Геродота, сходнымъ образомъ чествовались на островѣ Делосѣ умершія Гиперборейскія дѣвы: мѣстныя дѣвушки и юноши, въ видѣ чествованія умершихъ дѣвъ, приносили на могилу ихъ свои волосы, намотанные на прялки (дѣвушки) или на какое-либо растеніе (юноши). (IV. 34).—Бѣльскій разсказываетъ, что Чехи въ 734 году, оплакивая смерть Любуши, бросали въ возженный у ея могилы огонь обрѣзанные волосы и ногти (M. Bielski. Kron. ws. sw. L. 220).—До сего времени въ Черногоріи матери и сестры умершаго отрѣзываютъ свои косы и кладутъ ихъ въ могилу вмѣстѣ съ дорогимъ покойникомъ. (Аѳанасьевъ. Поэт. воз. I, 117.)

[3]) Штриттеръ. Изв. Виз. ист. III, 39.

[4]) Срезневскій. Яз. богосл. 21.

[5]) П. С. Р. Л. I, 34.

ромскаго говорится, что Русскіе язычники приносили требы озерамъ и рѣкамъ, прибѣгали къ водѣ въ немощахъ и повергали въ колодези деньги. «Гдѣ коня закалающіи?» восклицаетъ авторъ житія объ искорененномъ языческомъ обычаѣ [1]). «Твое конунгонское величество и твое лицо, воспитатель мой, остаются всегда ласковы и свѣтлы, говорилъ Олавъ князю Владиміру, когда ты не ѣздишь въ капище, и не приносишь божествамъ жертвъ; въ противномъ случаѣ ты представляешься мнѣ мрачнымъ и скучнымъ» [2]). Въ Словѣ Христолюбца упоминается о «жертвахъ идольскихъ», «покладывахуть имъ (богамъ) теребы и куры имъ рѣжють», тамъ же и въ другихъ упомянутыхъ выше (стр. 36) поученіяхъ говорится о «нечестивыхъ жертвахъ», о «Діевомъ служеніи и кладеніи требъ», о «кладеніи требъ Роду и Рожаницамъ, упиремъ и берегинямъ», о «моленіи короваевъ», о питіи чашъ на пирахъ въ честь идоловъ, о закланіи куръ идоламъ, о метаніи жертвъ въ воду, о предложеніи «бѣсамъ» молока, масла, яицъ и «всего потребнаго». Архіепископъ Макарій Новгородскій писалъ еще въ 1534 г. въ Вотскую Пятину: «И молятца деи по скверньмъ своимъ молбищомъ древесомъ и каменью.... и жертву деи и питья жрутъ и піютъ мерзкимъ бѣсомъ» [3]). Обычаи языческихъ жертвоприношеній оставили глубокіе, неизгладимые слѣды и въ современной намъ народной жизни. До сего времени народъ предлагаетъ стихійнымъ божествамъ и духамъ или святымъ, замѣнившимъ собою древнихъ боговъ, жертвенные дары. Приведу нѣсколько примѣровъ: Великорусскія поселянки встрѣчаютъ весну съ пирогомъ, который кладутъ въ даръ ей, на землю [4]). Въ городѣ Котельничѣ (Вятской губерніи) сохранился обычай приносить въ жертву куръ, съ цѣлью отвратить болѣзнь или какое нибудь другое несчастіе. Избираютъ для этого куръ-троецыплятницъ, т. е. такихъ, которыя вывели цыплятъ по три раза; перья ихъ и внутренности тщательно собираются въ корчагу, а ощипанныхъ куръ варятъ и ставятъ на столъ. Призывается священникъ; отслуживъ молебнъ, онъ благословляетъ жертвенное мясо и окропляетъ его св. водою. Оставшіяся отъ этихъ куръ кости складываютъ въ ту же корчагу, въ которую прежде положены были перья и внутренности, и все это вмѣстѣ съ корчагою бросаютъ въ рѣку или прячутъ въ лѣсу [5]). (Ср. въ Словѣ христолюбца: «Куры имъ (богамъ) рѣжють»; въ словѣ о томъ, како первое погани вѣ-

---

[1]) Костомаровъ. Пам. стар. р. лит. I, 235.
[2]) Сага Олав. Тригвес. Рус. Ист. Сбор. IV, 47.
[3]) Доп. къ акт. ист. I, 27—28.
[4]) Сахаровъ. Сказ. р. нар. II. VII, 22.
[5]) Этн. Сбор. V. 68—72.

ровали въ идолы: «о убогая курята, оже не на честь святемъ породишася, ни на честь вѣрнымъ человѣкомъ, но на жертву идоламъ рѣжються.) Въ Орловской губ. и донынѣ рѣжутъ куръ подъ овиномъ 4-го сентября, слѣдовательно, при началѣ молотьбы; въ другихъ-же мѣстахъ уцѣлѣлъ обычай рѣзать въ овинѣ пѣтуха 1-го ноября [1]). (Ср. въ церковномъ уставѣ Владиміра о молитвахъ «подъ овиномъ», въ словѣ Христолюбца: «молятсь огневѣ подъ овиномъ».) Въ Пошехонскомъ уѣздѣ (Ярославск. губ.) до сего времени нѣкоторыя деревья, рощи, колодези, считаются святыми и чествуются приношеніями, молебнами и крестными ходами [2]). Суевѣрные рыболовы весною умилостивляютъ водянаго, бросая ему въ даръ лошадь въ рѣку и дѣлая въ честь его же возліяніе масла въ рѣку, въ нѣкоторыхъ же мѣстахъ мельники приносятъ ему (черту) въ даръ разъ въ годъ черную откормленую свинью [3]). (Ср. въ церковномъ уставѣ Владиміра о молитвахъ «въ рощеньи и у воды», въ посланіи митрополита Іоанна Русскаго: «и еже жрутъ бесомъ и болотомъ и кладезямъ»; въ Густинской лѣтописи: «иные кладеземъ, езеромъ, рощеніямъ жертву приношаху» и т. п.) Ублаженіе домоваго и двороваго духовъ посредствомъ жертвенныхъ угощеній во многихъ мѣстахъ еще не вышло изъ обычая. (См. ниже въ статьѣ: «Огонь»). Сохранился также обычай въ извѣстные праздничные дни, въ честь празднуемаго въ соотвѣтствующій день святаго, убивать купленнаго на общій (мірской) счетъ быка, теленка или барашка. «На Петровъ день барашка въ лобъ», говорятъ крестьяне. Мясо животныхъ, закалаемыхъ къ праздникамъ, называется «моленымъ кусомъ». (Ср. въ словѣ Христолюбца выраженія: «короваи молять», «моленое то брашно» [4]).) Пермяки въ Ильинъ день приносятъ въ часовни, въ коихъ празднуютъ Пророку Иліи, жаренныя козьи и бараньи головы съ горохомъ, служатъ молебны и просятъ защиты скоту и овощамъ. Празднуя день Маріи Голендухи, приносятъ въ часовню жаренныхъ куръ и индѣекъ, испрашивая покровительства домашнимъ птицамъ [5]). (Ср. въ посланіи Архіепископа Макарія: «жертву приношаху кровную бѣсомъ, волы и овцы, и всякъ скотъ и птицы».) Историческіе памятники свидѣтельствуютъ о томъ, что и на Руси приносились иногда въ жертву люди. Ибнъ-Даста, говоря о высокомъ значеніи у Русовъ знахарей, прибавляетъ: «Взявъ

---

1) Аѳанасьевъ. Поэт. воз. III, 770—771.
2) Тр. Яросл. ст. ком. V, 160.
3) Сахаровъ. Сказ. р. нар. II. VII, 21.—Терещенко. Бытъ р. нар. VI, 11—12.
4) Тихонравовъ. Лѣт. р. лит. IV. 3: 89, 92. 93.
5) Перм. Сбор. II, 30.

человѣка или животное, знахарь накидываетъ ему петлю на шею, навѣшаетъ жертву на бревно и ждетъ, пока она не задохнется, и говоритъ, что это жертва Богу [1]). Владиміръ, послѣ побѣды надъ Ятвягами, по словамъ Нестора, творилъ «потребу кумирамъ съ людьми своими. И рѣша старцы и бояре: мчемъ жребій на отрока и дѣвицю, на кого-же падетъ, того зарѣжемъ богомъ». Жребій палъ на Варяга-христіанина, который и былъ принесенъ въ жертву [2]). «Уже не идолослужители зовемся — христіанами, говоритъ митрополитъ Иларіонъ (XIв.), уже не закалаемъ бѣсомъ другъ друга» [3]). Въ русскихъ сказаніяхъ и былинахъ еще живетъ воспоминаніе о человѣческихъ жертвахъ. Стенька Разинъ, по свидѣтельству Страуса, принесъ въ даръ Волгѣ свою любовницу, плѣнную персидскую княжну [4]). Садко въ русской былинѣ бросается спутниками своими въ море, какъ умилостивительная жертва царю морскому [5]). Жертвенной крови и у Русскихъ (какъ у южныхъ и западныхъ Славянъ) приписывалась особенная сила: «Уже не жертвенныя крове вкушающе погибаемъ — говоритъ митрополитъ Иларіонъ — но Христовы пречистыя крови вкушающе спасаемся» [6]). Воспоминаніе о чудодѣйственной силѣ крови жертвеннаго животнаго сохранилось у Русскихъ до нашего времени. Такъ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ сѣверо-восточной Россіи, кровью убитой къ Рождеству свиньи брызгаютъ въ огонь, на которомъ обжигаютъ тушу, и думаютъ, что вслѣдствіе такого обряда нечистая сила перестанетъ ходить по хлѣвамъ и портить скотину [7]).

Между различнаго рода гаданіями, совершаемыми въ разныхъ мѣстахъ Россіи, связанными обыкновенно съ извѣстными праздниками, а потому имѣющими обрядное значеніе, мы встрѣчаемъ такія, которыя совпадаютъ съ упомянутыми выше гаданіями древнихъ южныхъ и западныхъ, именно Балтійскихъ, Славянъ. Сюда принадлежатъ прежде всего гаданія по внутренностямъ жертвенныхъ животныхъ, вѣроятно въ старину бывшія въ обычаѣ и у Русскихъ. Заключаемъ объ этомъ по уцѣлѣвшему до нынѣ обычаю гадать по селезенкѣ кабана, убитаго на коляду, о томъ, будетъ-ли зима холодная или съ оттепелями, а также по зернамъ, найденнымъ въ зобу гуся, зарѣзаннаго 24 ноября, какой именно хлѣбъ родится въ будущее лѣто; ходить на святкахъ въ сарай, гдѣ стоятъ

1) Ганушъ. Слав. Миѳолог. 269.
2) П. С. Р. Л. I. 55.
3) Чт. Об. ист. и др. 1848. VII. м. 32.
4) Костомаровъ. Бунтъ Ст. Раз. 94.
5) К. Данилова. Др. р. ст. 335.
6) Чт. Об. ист. и др. 1848. VII. м. 32.
7) Терещенко. Быт. р. нар. VII. 111.

свиныя туши, отъ которыхъ, по народному повѣрію, слышится голосъ, опредѣляющій будущую судьбу гадающаго. Въ Изборникѣ Святослава (1073 г.) упоминается «ѩтробьный влъхвъ» [1]). (Ср. обычай у Болгаръ «глядѣть въ утробу», гадать по салу убитаго животнаго.) О гаданіяхъ относительно предмета жертвоприношенія, посредствомъ жеребьевъ, имѣемъ свидѣтельства древнихъ писателей: Россы, по словамъ Константина Багрянороднаго, бросали жеребья и гадали, колоть ли имъ птицъ или пустить на волю; въ Несторовой лѣтописи читаемъ: «мчемъ жребіи на отрока и дѣвицю, на кого же падетъ, того зарѣжемъ богомъ» [2]); въ былинѣ «Садковъ корабль сталъ на морѣ», Садко обращается къ своимъ товарищамъ, желая узнать, кого слѣдуетъ принести въ жертву морю (морскому царю): «А и рѣжьте жеребья вы волжены—а и всякъ-то пиши на имена—и бросайте ихъ на сине море» [3]). Гаданія по ходу коня и посредствомъ печеній или вообще кушаній, возведенныя у Балтійскихъ Славянъ въ литургическій обрядъ и безъ сомнѣнія ведущія свое начало изъ глубокой древности, также извѣстны въ Россіи: дѣвушка на святкахъ садится на лошадь, завязываетъ ей глаза и даетъ ей волю идти въ ту сторону, куда она хочетъ, заключая по ходу ея о томъ, быть ли ей замужемъ или остаться безъ жениха; или выводятъ изъ конюшни лошадь черезъ оглоблю: зацѣпитъ она ногою оглоблю, или перешагнетъ—служитъ худымъ или хорошимъ предзнаменованіемъ [4]). Въ Малой Руси на рождественскихъ святкахъ соблюдается слѣдующій обрядъ: отецъ семейства садится за столъ, на которомъ стоятъ кушанья, обставленныя снопами. Онъ спрашиваетъ: «видите ли вы меня, дѣти?» Ему отвѣчаютъ: «не видимъ». Онъ говоритъ: «ну, дай Богъ, чтобы и на тотъ годъ не видѣли» [5]). Нельзя не замѣтить во всѣхъ этихъ гаданіяхъ разительнаго сходства съ вышеописанными гаданіями въ Ретрскомъ, Штетинскомъ и Арконскомъ храмахъ [6]).

---

[1]) Аѳанасьевъ. Поэт. воз. II, 259; III, 424.—Абевега р. суев. 152.

[2]) П. С. Р. Л. I, 35.

[3]) К. Даниловъ. Др. р. ст. 234.

[4]) Абевега р. суев. 153.—Сахаровъ. Сказ. р. нар. I. II, 67.

[5]) Костомаровъ. Слав. миѳ. 97.—Совершенно сходный святочный обычай встрѣчается и у южныхъ Славянъ. Такъ, въ Герцеговинѣ, на рождественскій праздникъ, берутъ двое «чесницу» (хлѣбъ) и ставятъ между собою. Одинъ спрашиваетъ другаго: «виденъ ли я изъ за хлѣба?» Другой отвѣчаетъ: «немного виденъ». Тогда первый говоритъ: «нынче немного, пусть же въ будущемъ году совсѣмъ не буду виденъ». (Караџиħ. Срп. рјечн. 356.)—Тотъ же мотивъ повторяется и въ болгарскомъ разсказѣ: Пришелъ попъ въ село за полученіемъ обычнаго праздничнаго сбора съ поселянъ съѣстныхъ продуктовъ. Сложивъ свою добычу въ кучу, онъ скрылся за нее и спросилъ: «видите ли меня селяне?» — Видимъ тебя, видимъ, сказали селяне. — «Дай Богъ, чтобъ въ будущемъ году не видѣли!» воскликнулъ попъ. (Чолаковъ. Българ. н. сб. 133.)

[6]) У Чеховъ гадаютъ, какъ нѣкогда Балтійскіе Славяне: бросаютъ на землю, въ

До насъ не дошло въ древнихъ письменныхъ памятникахъ описанія обряда общественнаго жертвоприношенія восточныхъ Славянъ. Впрочемъ, картину этого обряда мы находимъ въ двухъ старинныхъ обрядныхъ пѣсняхъ, сообщенныхъ Сахаровымъ. Первая изъ нихъ поется во время ночнаго шествія, служащаго изгнанію «коровьей смерти» (см. ниже ст.: «Смерть»); въ ней изображается умилостивительное жертвоприношеніе, при которомъ произносится проклятіе на смерть (заклинается смерть):

... Старцы старые ...
Колятъ, рубятъ намертво
Весь животъ поднебесной.
На крутой горѣ, высокоей,
Кипятъ котлы кипучіе.
Въ тѣхъ котлахъ кипучіихъ
Горитъ огнемъ негасимыимъ
Всякъ животъ поднебесной.
Вокругъ котловъ кипучіихъ
Стоятъ старцы старые,
Поютъ старцы старые
Про животъ, про смерть,
Про весь родъ человѣчь.
Кладутъ старцы старые
На животъ обѣтъ великъ,
Сулятъ старцы старые
Всему міру животы долгіе.
Какъ на ту ли злую смерть
Кладутъ старцы старые
Проклятьице великое [1]).

Въ другой пѣснѣ—святочной, изображено приготовленіе къ жертвенному закланію козла на Коляду, что несомнѣнно подтверждаютъ какъ повторяющійся въ пѣснѣ нѣсколько разъ припѣвъ: «Ой коліодка!», такъ и прямое указаніе въ пѣсни на пѣніе молодцами и дѣвицами «пѣсенъ коліодушекъ»:

За рѣкою за быстрою,
Ой коліодка, ой коліодка!
Лѣса стоятъ дремучіе,
Въ тѣхъ лѣсахъ огни горятъ,
Огни горятъ великіе,
Вокругъ огней скамьи стоятъ,
Скамьи стоятъ дубовыя,
На тѣхъ скамьяхъ добры молодцы,

видѣ жеребьевъ, три расколотыя полѣна: если они упадутъ кверху расколотымъ (т. е. бѣлой стороной), это значитъ счастіе, если же корою (черной стороной), это знакъ несчастія. Эрбенъ. О Слав. мие. 86. *

[1]) Сахаровъ. Сказ. р. нар. II. VII, 13.

Добры молодцы, красны дѣвицы
Поютъ пѣсни колiодушки.
Ой колiодка, ой колiодка!
Въ срединѣ ихъ старикъ сидитъ,
Онъ точитъ свой булатный ножъ.
Котелъ кипитъ горючiй,
Возлѣ котла козелъ стоитъ,
Хотятъ козла рѣзати.
Ой колiодка, ой колiодка!.. [1])

По совершенiи общественнаго жертвоприношенiя слѣдовало съѣденiе мяса жертвеннаго животнаго — жертвенная трапеза (пиршество) и попойка съ играми, пѣснями и плясками. Константинъ Багрянородный, говоря о Россахъ, что они бросали жеребья и гадали, «колоть ли имъ птицъ и ѣсть, или выпустить на волю», подразумѣвалъ, конечно, гаданiе о жертвенной, а не простой трапезѣ. Въ словѣ «о томъ, како первое погани вѣровали въ идолы» послѣ упоминанiя о курахъ, которыя «на жертву идоламъ рѣжються», прибавлено: «и то блутивши сами ядять». Далѣе, въ томъ же словѣ, читаемъ: «проповедающе мясо, и масло, и яица, и вся потребная бесомъ... и то все проповеданье сами ѣдять и пiють, ихъ же не достоитъ ни псомъ ясти». Въ приведенной выше (стр. 58) пѣснѣ, исполняемой при изгнанiи «коровьей смерти», старцы, прежде чѣмъ приступить къ закланiю животныхъ,

Ставятъ столы бѣлодубовые,
Стелятъ скатерти браныя.

Очевидно, въ этихъ стихахъ изображены приготовленiя къ предстоящему жертвенному пиршеству. Мясо жертвенныхъ животныхъ варится въ «котлахъ кипучiихъ», съ тѣмъ, разумѣется, чтобы впослѣдствiи быть съѣденнымъ жертвователями. Такое же назначенiе несомнѣнно имѣетъ и мясо упоминаемаго во второй вышеприведенной (святочной) пѣсни козла, обреченнаго на закланiе. Его собираются рѣзать возлѣ пылающаго костра и кипящаго «котла горючаго», слѣдовательно, мясо его будетъ вариться для предстоящей общественной трапезы. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россiи крестьяне при запашкѣ варятъ брагу, носятъ въ церковь освящать часть баранины, чернаго пѣтуха и хлѣбы, и потомъ пируютъ сообща цѣлой деревней [2]). Кромѣ того существуетъ упомянутый выше (стр. 55) обычай, въ извѣстные праздничные дни, напр. Ильинъ день, Петровъ

[1]) Сахаровъ. Сказ. р. нар. I. III, 16.
[2]) Терещенко. Бытъ р. нар. V, 34—35.

день, день Прокопія-жатвенника и пр. убивать и затѣмъ варить или жарить и съѣдать купленнаго на общественный счетъ быка, теленка или барашка, рѣзать и съѣдать «рождественскаго кабана», «пасхальнаго барашка» и т. п. Все это представляетъ несомнѣнные остатки языческихъ жертвоприношеній со слѣдовавшими за ними общественными пирами. Барашка, зарѣзаннаго въ день Прокопія-жатвенника, ѣдятъ съ пѣснями и плясками [1]). Несъѣдобныя части жертвеннаго животнаго (головы, кости, внутренности и пр.), по совершеніи надъ нѣкоторыми изъ нихъ гаданія, если таковое входило въ обрядъ жертвоприношенія, вѣроятно зарывались въ землю, сжигались или топились въ водѣ, или же, наконецъ, сохранялись, какъ чудодѣйственный талисманъ. На это указываютъ нынѣ соблюдаемые обычаи зарывать кости пасхальнаго барашка на нивахъ, съ цѣлью предохраненія послѣднихъ отъ града, или сберегать и затѣмъ бросать ихъ въ огонь во время грозы, чтобы молнія не ударила въ избу, зарывать въ укромномъ мѣстѣ кости рождественскаго кабана, также кости зарѣзаннаго подъ новый годъ поросенка [2]), топить, какъ сказано выше, перья, внутренности и кости «куръ-троецыплятницъ» и т. п.—Упомянутое выше питіе «въ розѣхъ» въ честь Переплута, вообще питіе «мерзскимъ бѣсомъ» («пьютъ о идолѣхъ своихъ» сказано въ словѣ Христолюбца) оставило также очевидные слѣды въ обычаѣ пить за столомъ чашу съ пѣснями во славу Христа, Богородицы и святыхъ, замѣнившихъ собою у обращенныхъ въ христіанство язычниковъ ихъ прежнихъ боговъ. Ѳеодосій Печерскій совѣтуетъ не пѣть тропарей за застольными чашами, предлагая пить только въ началѣ обѣда одну чашу во славу Христа, да другую въ концѣ—во славу Богородицы, и еще третью за здравіе Государя [3]). Пиры и попойки естественно соединялись съ играми и пѣснями: «Схожахуся на игрища—пишетъ Несторъ—на плясанья и на вся бѣсовская игрища» (въ другихъ спискахъ: «пѣсни»), и въ другомъ мѣстѣ: «но сими дьяволъ льститъ и другими нравы, всячьскими лестьми, пребавляя ны отъ Бога, трубами и скоморохи, гусльми и русальи. Видимъ бо игрища утолчена и людей много множьство, яко упихати начнутъ другъ друга, позоры дѣюще отъ бѣса замышленнаго дѣла» [4]). «Не подобае крестьяномъ (т. е. христіанамъ) игръ бѣсовскихъ играти, еже есть плясанье, гуденье (т. е. игра на инструментахъ), пѣсни мирьскія и жертвы идольскія»—говорится въ словѣ Христолюбца, и тамъ же предлагается христіанамъ избѣгать «всея службы идольскія» [5]). Изъ многочис-

[1]) Петрушевичъ. Общер. днев. 61.
[2]) Афанасьевъ. Поэт. воз. I. 781; II. 253—254. 258.
[3]) Филаретъ. Обз. дух. лит. I. 17.
[4]) П. С. Р. Л. I. 6.
[5]) Тихонравовъ. Лѣт. р. лит. IV. 3: 90, 91.

ленныхъ позднѣйшихъ свидѣтельствъ о разгульныхъ празднествахъ, отправлявшихся народомъ, въ извѣстные дни года, по старинному языческому обычаю, въ разныхъ мѣстахъ Россіи, приведу нѣсколько словъ изъ Посланія игумена Елеазарова монастыря Памфила Псковскимъ намѣстнику и властямъ (1505 г.): «Аще бо еще есть останокъ непріязни въ градѣ семъ (Псковѣ)—писалъ игуменъ Памфилъ—и зѣло не престала здѣ еще лесть идолская, кумирское празнованіе, радость и веселіе сотонинскы, въ немъ есть ликованіе и величаніе діаволу и красованіе бѣсомъ его въ людѣхъ сихъ, невѣдящихъ истины... си бо на всяко лѣто, кумирослуженнымъ обычаемъ сотона призываетъ въ градъ сей и тому, яже жертва, приносится всяка скверна и беззаконное богомерзкое празнованіе. Еда бо приходитъ велій празникъ день Рождества Предтечева, и тогда во святую ту нощъ мало не весь градъ взмятется, и взбѣсится, бубны и сопѣли, и гудѣніемъ струннымъ, и всякими неподобными играми сотонинскими, плесканіемъ и плясаніемъ.... въстучитъ бо градъ сей и возгремятъ въ немъ людіи... стучать бубны и гласъ сопѣлій и гудутъ струны, женамъ же и дѣвамъ плесканіе и плясаніе и главамъ ихъ накиваніе, устамъ ихъ непріязненъ кличъ и вопль, всескверненыя пѣсни, бѣсовская угодія свершахуся, и хребтомъ ихъ вихляніе и ногамъ ихъ скаканіе и топтаніе; ту же есть мужемъ же и отрокомъ великое прелщеніе и паденіе, но яко не женское и дѣвическое шатаніе блудно и възрѣніе, такоже и женамъ мужатымъ беззаконное оскверненіе, тоже дѣвамъ растлѣніе» [1]).

Подведя итоги всему сказанному относительно обрядовъ, сопровождавшихъ жертвоприношенія у восточныхъ Славянъ, находимъ въ нихъ, при естественной ихъ простотѣ, большое сходство съ таковыми же обрядами южныхъ Славянъ: жертвоприношенію нерѣдко предшествовало гаданіе относительно предмета жертвы; обрядомъ руководилъ князь со старцами и боярами, или вообще старшій въ родѣ (и у южныхъ Славянъ старцы руководятъ жертвеннымъ обрядомъ, напр. въ честь св. Георгія; въ Краледв. рукоп. «отецъ давалъ богамъ яства»). Жертвенное животное закалали старцы же, творя при этомъ молитвы или заклинанія («поютъ старцы старые», говорится въ пѣснѣ, кладутъ на смерть «проклятьице великое»), или же при звукѣ пѣсней парней и дѣвушекъ («добры молодцы, красны дѣвицы—поютъ пѣсни коліодушки»); по внутренностямъ убитаго животнаго гадали, чудодѣйственную кровь его пили или разбрызгивали, для отогнанія злыхъ демоновъ. (Ср. сходное значеніе жертвенной крови у южныхъ и западныхъ Славянъ. Ср. о томъ же предметѣ, ниже, въ

[1]) Доп. къ акт. ист. I, 18.

ст.: «Животный міръ».) Головы, внутренности, кости, перья и прочія несъѣдобныя части жертвеннаго животнаго сожигались, зарывались или топились въ водѣ; послѣ жертвоприношенія слѣдовала общественная трапеза, за которой съѣдалось мясо жертвенныхъ животныхъ и пились чаши во славу боговъ, а затѣмъ толпа предавалась увеселеніямъ и шумному разгулу, разнузданнымъ пляскамъ и играмъ, при звукѣ пѣсенъ и гудьбы. (Послѣжертвенный пиръ, попойка и разгульное веселье — черты общія праздничнымъ обрядамъ и обычаямъ всѣхъ языческихъ Славянъ.)

III. Основы религіознаго міровоззрѣнія древнихъ Аріевъ Ирана и Индіи, древнѣйшихъ Грековъ и Пелазговъ, древнихъ Италійцевъ и народовъ Литовскаго племени.

Первымъ, главнѣйшимъ поводомъ къ поэтически-музыкальному творчеству каждаго народа, въ особенности въ младенческомъ періодѣ его развитія, служатъ религіозные обряды, у всѣхъ народовъ съ древнѣйшихъ временъ обыкновенно сопровождавшіеся пѣніемъ, звуками инструментовъ и нерѣдко плясками, и обнимавшіе, такъ сказать, всю скалу народнаго творчества. Религіозные обряды естественно возникали и складывались соотвѣтственно міровоззрѣнію, религіознымъ понятіямъ и вѣрованіямъ народа. Присматриваясь къ явленіямъ окружающей его природы, первобытный человѣкъ не могъ не замѣтить въ ней чего-то могучаго, постоянно вліяющаго на его собственное существованіе. «Отдѣливъ себя отъ остальнаго міра, человѣкъ увидѣлъ всю слабость и ничтожность свою передъ тою неодолимою силою, которая заставляла его испытывать свѣтъ и мракъ, жаръ и холодъ, надѣляла его насущною пищею или карала голодомъ, посылала ему и бѣды и радости. Природа являлась то нѣжною матерью, готовою вскормить земныхъ обитателей своею грудью, то злою мачихой, которая вмѣсто хлѣба подаетъ твердый камень, и въ обоихъ случаяхъ всесильною властительницею, требующею полнаго и безотчетнаго подчиненія. Поставленный въ совершенную зависимость отъ внѣшнихъ вліяній, человѣкъ призналъ ее за высочайшую волю, за нѣчто божественное, и повергся передъ нею съ смиреннымъ, младенческимъ благоговѣніемъ». Онъ не ограничился, однако, поклоненіемъ стихійнымъ силамъ и явленіямъ природы; въ воображеніи своемъ онъ населялъ весь окружающій міръ личными божествами, добрыми

и злыми, какъ представителями наиболѣе выдающихся, наиболѣе вліяющихъ на его жизнь, обусловливающихъ его существованіе явленій. Къ нимъ, этимъ стихійнымъ и личнымъ божествамъ, взывалъ онъ о помощи въ молитвахъ и пѣсняхъ, въ честь ихъ воспѣвалъ онъ благодарственные или хвалебные гимны, имъ приносилъ онъ благодарственныя или умилостивительныя жертвы; ихъ же, съ другой стороны, въ наивномъ убѣжденіи, что боги, подобно человѣку, нуждаются въ пищѣ, подчиняются молитвѣ людской, воодушевляются воспѣтыми имъ гимнами и исполненными въ честь ихъ обрядами, - онъ заклиналъ и сковывалъ силою молитвеннаго слова, силою религіознаго обряда.

«Религіозное міросозерцаніе древнихъ Аріевъ—говоритъ Дункеръ—усматривало въ благодѣтельныхъ, благосклонныхъ человѣку явленіяхъ природы силу добрыхъ духовъ, въ явленіяхъ же, вредящихъ его благосостоянію,—силу злыхъ духовъ: свѣтъ составлялъ для Аріевъ радость и жизнь, мракъ—страхъ и смерть» [1]). Съ другой стороны, опустошительному дѣйствію палящихъ лучей солнца, производящихъ засуху, противупоставлялась благодатная сила дождевой влаги. Основою религіознаго міровоззрѣнія древнихъ Аріевъ служила противуположность и борьба между **добрыми богами свѣта и влаги** и **злыми—мрака и засухи**. Религіозный культъ ихъ заключался въ испрашиваніи свѣта и влаги, въ огражденіи себя отъ мрака и засухи. Но было время, еще болѣе древнѣйшее, когда и засуха не могла страшить ихъ,—время, когда прародители древнихъ Аріевъ обитали еще въ той мрачной и холодной странѣ, воспоминанія о которой сохранились въ Авестѣ: «Десять было тамъ зимнихъ мѣсяцевъ—говорится въ Авестѣ о первой, созданной Агурамаздой странѣ—и два лѣтнихъ, и были они холодны водой, холодны землей, холодны деревьями... Когда же наступала зима, наступали и всякія бѣдствія» [2]). Въ этой странѣ мрака и стужи, разумѣется, главнѣйшую божественную отраду составлялъ свѣтъ небесный, какъ благое начало, какъ побѣдоносный поборникъ мрака и злыхъ силъ, олицетворившійся въ образѣ единаго верховнаго владыки вселенной, живущаго **на небесахъ**. Въ Риг-Ведѣ встрѣчается намекъ на существованіе, въ древнѣйшія времена, бога **Dyaus**,

---

[1]) **Duncker**. G. d. Alt. III, 29. Величайшая масса свѣта проявлялась въ томъ блаженномъ саду, у горы боговъ (т. е. на небѣ), куда, по вѣрованію Иранцевъ, когда кончился золотой вѣкъ, удалился Іима (Индійскій Іама), гдѣ одновременно свѣтили солнце, луна и звѣзды, гдѣ царилъ вѣчный свѣтъ и никогда не наступало мрака. Можетъ быть, воспоминаніе объ этомъ свѣтломъ жилищѣ Іимы сохранилось въ нашихъ колядкахъ, гдѣ очень часто, въ формѣ, сдѣлавшейся почти стереотипною, говорится о теремѣ, въ который черезъ три его окошечка въ одно и тоже время свѣтятъ солнце, луна и звѣзды.

[2]) Vend. I, 9, 10, 12.

имя котораго означаетъ **небо и воздухъ**,—бога, великаго отца, ниспосылающаго на землю лучи дневнаго свѣта. Отъ одного корня съ Dyaus происходятъ названія бога: греческое—θεός, Ζεύς, латинское—deus, литовское—diewas и т. д. Изъ этого можно заключить, что всѣ названные народы, до ихъ отдѣленія отъ обще-арійскаго корня, для обозначенія своего небеснаго бога имѣли одно названіе. «Богъ Dyaus былъ рано забытъ—замѣчаетъ Велькеръ—поэты и жрецы вводили, вмѣсто него, новыя имена: Агни, Индры, Миѳры и т. п. Признаніе этого факта внезапно озаряетъ лучемъ свѣта темный міръ древнѣйшей миѳологической идеи, лежащей въ основаніи вѣрованій Арійскихъ народовъ» [1].

Основная идея древне-Арійскаго верховнаго бога, представителя небеснаго свѣта, поборника тьмы и злыхъ демоновъ, выразилась въ

Иранѣ

въ лицѣ бога **Ормузда** или **Агурамазды**, т. е. премудраго владыки, «величайшаго изъ боговъ», какъ именуетъ его древняя надпись [2]. Геродотъ, описывая религію Персовъ, говоритъ, что они имѣютъ обыкновеніе приносить Зевесу жертвы на высшихъ вершинахъ горъ, «причемъ призываютъ **весь небесный кругъ**» [3]. Безъ сомнѣнія, Геродотъ подъ именемъ Зевеса понимаетъ бога небесъ Агурамазду. Послѣдній, по словамъ Авесты, есть высшій изъ боговъ, создатель неба и земли, податель всѣхъ благъ. Его называютъ, въ гимнахъ Авесты, блестящимъ, величественнымъ, источникомъ радостей и добра, святѣйшимъ, мудрѣйшимъ, всевѣдущимъ, чистымъ. Онъ не только создалъ міръ, но и постоянно управляетъ имъ, онъ—владыка всего творенія, превысшій царь: «Восхваляю Агурамазду—читаемъ въ Авестѣ—создавшаго скотъ, создавшаго чистоту, воду и добрыя деревья, создавшаго блескъ свѣта, землю и все благое. Ему принадлежатъ царство, могущество, власть». Миѳра, обращаясь къ Агурамаздѣ, съ воздѣтыми къ небу руками, называетъ его «небеснымъ, святѣйшимъ, творцомъ міра, чистымъ» [4].

Явленіе небеснаго свѣта самымъ осязательнымъ образомъ проявлялось въ ослѣпительномъ блескѣ **солнца**. Поклоненіе солнцу, какъ небесному свѣтилу, какъ **физическому явленію**, засвидѣтельствовано многими гимнами Авесты, гдѣ неоднократно встрѣчаются молитвенныя обращенія къ солнцу: «Взойди, блестящее солнце, снаб-

---

[1]) Welcker. Gr. Götterl. I, 135.
[2]) Duncker. G. d. Alt. IV, 66.
[3]) Herod. I, 131.
[4]) Spiegel. Avesta III, v—vii; Ormazd-yast; Jaçna XXXVII, 1–3; Mihr-yast. 73–74.

женное быстрыми конями—взывають къ нему въ Авестѣ—поднимись на Hara berezaiti (высокую, небесную гору) и свѣти тварямъ..., на пути, созданномъ Агурамаздой, (на пути) обильномъ влагою, въ воз духѣ, созданномъ богами!» [1]) Солнцу приписывали, какъ и звѣздамъ, очистительную силу [2]): «Восхваляемъ солнце безсмертное, блестящее, снабженное сильными конями - восклицаетъ пѣвецъ Авесты. Когда солнце свѣтитъ, когда блистаетъ его свѣтъ, то являются небесные добрые геніи (Yazatas). Они собираютъ блескъ, они распространяютъ блескъ, они распредѣляютъ блескъ по созданной Агурамаздой землѣ... Когда солнце возрастаетъ, то земля, созданная Агурамаздой, бываетъ чиста, бываютъ чисты воды рѣкъ, вода сѣменъ, вода морей, вода прудовъ, тогда очищаются чистыя творенія, принадлежащія Çpenta Mainyu (т. е. Агурамаздѣ). Если же солнце не взошло бы, тогда Дэвы (злые духи) убили бы все живущее; тогда ни одинъ небесный Yazata не былъ бы въ состояніи отстранить ихъ, противустоять имъ». Авеста называетъ солнце «окомъ Агурамазды».—Народы Ирана поклонялись и богу солнца, въ лицѣ Миѳры, котораго почитали владыкою свѣта и правды, побѣдителемъ тьмы и стужи, подателемъ урожая полямъ, пищи и плодородія стадамъ, наконецъ, богомъ войны и подателемъ побѣдъ надъ врагами: «Я сотворилъ его (Миѳру) — говоритъ Агурамазда — столь же достойнымъ почитанія и поклоненія, какъ я самъ». Миѳра появлялся съ востока, возсѣдая во всемъ своемъ величіи на блестящей колесницѣ, запряженной четырьмя быстрыми бѣлыми конями. Никогда не дремлющій, всегда бдящій, онъ слѣдилъ за всѣмъ происходящимъ въ мірѣ, тысячью ушами, десятью тысячами очами. Онъ въ одно и тоже время и милостивый, и ужасный, мстительный богъ; дѣятельность его въ томъ или другомъ случаѣ бываетъ настолько же благодѣтельна, сколько и разрушительна. И въ этическомъ отношеніи онъ великій богъ, врагъ лжи, онъ же—покровитель договоровъ: «Восхваляемъ Миѳру... приказывающаго водамъ бѣжать, деревьямъ расти... (онъ) податель тучности, стадъ, владычества, дѣтей, жизни». «Быстрыхъ коней даритъ Миѳра, обладающій пространными пастбищами, если ему не говорятъ лжи... Пусть онъ прійдетъ къ намъ и подастъ защиту, радость, милость, исцѣленіе, побѣды... Миѳра, поддерживающій столбы высокаго жилища, дѣлаетъ его сильнымъ, непоколебимымъ, подаетъ этому жилищу множество скота и людей, если онъ бываетъ удовлетворяемъ; другія жилища, гдѣ ему наносится оскорбленіе, онъ разрушаетъ. Ты и злой и благой въ одно и тоже

---

[1]) Vend. XXI, 20, 22.
[2]) Spiegel. Avesta III, xx; Qarshêt-yast 1—3; Jaçna. I, 35.

время, о Миѳра, для странъ, для людей; ты владыка, о Миѳра, надъ миромъ и раздоромъ въ странахъ... Даруй намъ богатства, силы и побѣдоносности, насыщенія и исцѣленія, добрую славу и чистоту души, величіе и познаніе святости». «Миѳра стоитъ во главѣ битвы; стоя въ битвѣ, онъ разгромляетъ ряды борющихся» [1]). Онъ, могущественный, насылаетъ на нихъ наказаніе и страхъ, онъ сноситъ головы людей, обманывающихъ Миѳру. Миѳру, въ его блестящемъ поѣздѣ по небу, сопровождаютъ божественные герои, поражающіе злыхъ духовъ: ему предшествуетъ Вереѳрагна (Verethraghna), съ правой стороны несется Çraoša, «святой», съ лѣвой—Rašnus, «сильный», съ Миѳрой же шествуетъ и огонь. Колесница Миѳры защищается тысячью луками, тысячью златоконечными стрѣлами, тысячью копьями, тысячью метательными дисками, тысячью ножами, тысячью палицами. Миѳра самъ держитъ въ рукѣ страшную палицу, «сильнѣйшее изъ оружій, побѣдоноснѣйшее изъ оружій», которой страшатся Ариманъ и всѣ прочіе злые духи. Этой же палицей онъ караетъ страны, противныя Миѳрѣ: онъ избиваетъ ею коней и людей. Ему, богу солнца, приносились въ жертву бѣлые кони (Ксенофонтъ). Въ войскѣ Персидскаго царя Дарія (послѣдняго) содержался «солнцевъ конь», украшенный золотой сбруей, покрытый бѣлой попоной [2]). Въ войскѣ Ксеркса, отправлявшагося на войну противъ Грековъ, по свидѣтельству Геродота, находилась священная колесница, въ которую было запряжено восемь бѣлыхъ коней; управитель колесницы шествовалъ за ней пѣшкомъ, держа возжи въ рукахъ, такъ какъ ни одинъ смертный не смѣлъ садиться на нее [3]). Геродотъ называетъ ее колесницей Зевеса, но не можетъ быть сомнѣнія, что это была колесница, посвященная Миѳрѣ.

Хранительницей небесной влаги Авеста называетъ женское божество Ardvî-çûra Anâhita, т. е. высокую, чистую (незапятнанную) богиню. Она описывается въ видѣ сильной, красиво сложенной дѣвы съ блестящимъ ликомъ и прекрасными руками, «болѣе блестящими и бо́льшими чѣмъ кони». На головѣ ея красовалась золотая діадема, украшенная ста звѣздами, въ ушахъ—золотыя серьги, на шеѣ—золотое ожерелье; широкое золотое одѣяніе, спускавшееся многочисленными складками, обхватывало ея станъ, на ногахъ надѣты были золотыя сандаліи. Груди ея свѣшивалися черезъ поясъ. Верхняя одежда ея была сдѣлана изъ блестящаго боброваго мѣха (т. е. изъ гладкаго мѣха водного животнаго). Она ѣхала въ

---

[1]) Spiegel. Avesta III, xxv—xxvi; Mihr-yast. 1, 3, 28, 33, 36, 65, 70, 96, 97, 100, 101, 125, 127 - 132.
[2]) Duncker. G. d. Alt. IV, 126.
[3]) Herod. VII, 40, 55.

колесницѣ, въ которую запряжены были четыре бѣлыя животныя. Анагита была богиня самая благодѣтельная: источникъ небесныхъ водъ есть въ то же время и источникъ плодородія и жизни. Къ ней обращались съ разными молитвами, преимущественно же беременныя женщины молились ей, прося отъ нея помощи въ родахъ. Она давала дѣвицамъ мужей, очищала мужское сѣмя, очищала тѣла женщинъ для родовъ и даровала женщинамъ благополучные роды и надлежащее молоко. Высокое значеніе ея доказывается тѣмъ, что къ ней обращались съ жертвоприношеніями и молитвами самые знаменитые божественные герои, и самъ Заратустра, и даже Агурамазда; ей поклонялись не только въ Иранѣ, но и въ Каппадокіи, именно въ Арменіи, даже въ Бактріи, Дамаскѣ и Сардѣ. Къ ней взывали о помощи и иновѣрцы [1]). Богиня эта, очевидно, сдѣлалась прототипомъ позднѣйшихъ Малоазійскихъ и Греческихъ богинь луны, которымъ приписывались разныя благодѣтельныя качества, особенно же покровительство родамъ и дарованіе здоровья и жизни. — Другимъ хранителемъ или источникомъ небесной влаги былъ «великій владыка, Пупъ водъ», божество мужескаго пола, творецъ и благосклонный покровитель человѣка, жившій въ водахъ небеснаго озера Воуру-Каша, по выраженію Авесты, «приносящій пользу призывающимъ его», «имѣющій самый чуткій слухъ», по отношенію къ предлагающимъ ему жертвы [2]). Непосредственнымъ же подателемъ дождя Авеста называетъ блестящую звѣзду Тистрію, вступающую въ ожесточенную борьбу со злымъ демономъ Daeva Apaoša, представителемъ засухи [3]).

Агурамаздѣ, по ученію Авесты, подчинялась толпа добрыхъ духовъ. Всѣ они жили на востокѣ, на высотѣ, вблизи солнца и звѣздъ. Имъ противуполагалась толпа злыхъ духовъ, обитавшихъ на западѣ или холодномъ сѣверѣ, въ темныхъ подземельяхъ, во мракѣ ада, самомъ дурномъ мѣстѣ. Во главѣ ихъ стоялъ Ариманъ, Angro-mainyus, т. е. злое мыслящій, названный такъ въ противуположность Агурамаздѣ, которому давался эпитетъ Çpenta-mainyus, т. е. святое или доброе мыслящій. Добрымъ духамъ (bagha) принадлежали: свѣтъ, вода, плодородная земля, добрыя растенія, нивы и пр.; злымъ духамъ (daeva) принадлежали: тьма, холодъ, засуха, ядовитыя травы, болѣзни, смерть и пр. Всѣ звѣри, живущіе въ норахъ и вредящіе нивамъ (крысы, мыши, муравьи и т. п.), пресмыкающіяся животныя (черепахи, ящерицы и пр.), насѣкомыя (комары, вши, блохи и пр.) суть твари злаго духа. Оттого величайшей за-

---

1) Spiegel. Avesta. III, XVII—XIX; Abân-yast.
2) Yaçna. LXIX, 19; Zamyâd-yast. 51—52.
3) Tistar-yast. См. также ниже ст.: «Духи тьмы и пр.».

слугой считалось истребленіе животныхъ Аримана; вслѣдствіе того, жрецы всегда носили съ собой трость для убиванія гадовъ. «Маги— говоритъ Геродотъ—собственноручно умерщвляютъ все, кромѣ собакъ и людей; они считаютъ своею обязанностью избивать муравьевъ, змѣй и вообще все ползущее и летающее» [1]).

Идея о богѣ небеснаго свѣта не утратилась и у той вѣтви Арійскаго племени, которая заселила долину *Инда*, перерѣзанную многочисленными его притоками,—«страну пяти потоковъ».

Представителями небеснаго свѣта являются у

Индусовъ

нѣсколько боговъ: Бага, Арьаманъ, Митра и Варуна, изъ которыхъ Варуна считается богомъ высшаго неба, стражемъ правды, вѣрности, правъ и обязанностей человѣческихъ, по отношенію къ богамъ. Варуна—по воззрѣнію Ведъ—есть высшій богъ неба и земли. Одѣтый въ золотые латы, живетъ онъ въ небесныхъ водахъ, въ своихъ золотыхъ палатахъ съ тысячью воротами. Онъ указалъ путь солнцу и теченіе рѣкамъ, изливающимся въ море. Живительное дыханіе его (вѣтеръ) носится въ воздухѣ. Владыка міра, онъ называется «четырехлицымъ», т. е. взирающимъ на всѣ страны свѣта. Близкое сходство Варуны съ Агурамаздой очевидно [2]). И въ Ведахъ еще сохранилось древне-Арійское представленіе Митры, какъ высшаго бога свѣта: гимны Ведъ восхваляютъ его могущество и славу, его владычество надъ небомъ и землею, на которую онъ взираетъ никогда несмыкающимся окомъ. Но, въ то время, какъ въ Иранѣ присущая богу свѣта идея борьбы выразилась въ лицѣ Миѳры, свѣтлаго, сіяющаго сына бога небеснаго, Миѳры—побѣдителя тьмы и стужи,—въ Индіи, подъ вліяніемъ иныхъ климатическихъ условій, идея эта получила иное выраженіе. Здѣсь она воплотилась въ лицѣ бога грозъ, бурь и ливней, Индры, величественный образъ котораго въ значительной степени заслонилъ собою образъ какъ Митры, такъ и Варуны, между тѣмъ какъ функціи сихъ послѣднихъ, по представленію Ведъ, слились воедино. Такъ, и солнце называется въ Ведахъ «окомъ Митры и Варуны». Въ этомъ слитіи свѣтоносная природа Митры понималась уже не столько въ смыслѣ физическомъ, сколько въ смыслѣ нравственномъ: божество Митры-Варуны сдѣлалось представителемъ свѣта истины, честности, справедливости, вѣрности.—Природа страны, орошаемой «пятью потоками», способствовала тому, что древнему представленію о борь-

---

[1]) Spiegel. Avesta. III, xlvii.—Duncker. G. d. A. IV, 129.—Herod. I, 140.

[2]) Въ послѣдствіи идея высшаго божества и всемогущества выразилась у Индусовъ въ лицѣ Брамы—«души міра», источника всего бытія. Брама изображался съ четырьмя лицами, обращенными на четыре страны свѣта.

бѣ свѣтлаго духа противъ демона тьмы были приданы существенно новыя, своеобразныя черты — замѣчаетъ Дункеръ. Здѣсь въ срединѣ лѣта засыхаютъ пастбища, сгараютъ нивы, изсякаютъ ручьи и источники, пока, наконецъ, могучія грозовыя бури не принесутъ съ собою желаннаго, долго жданнаго дождя. Явленія столь величественныя, какъ тропическія грозы, были неизвѣстны Аріямъ, пока они не вступили въ эту страну... Въ темныхъ тучахъ, поднимавшихся передъ грозою, Аріи видѣли черныхъ духовъ (Вритру и Аги), превращавшихъ небесный свѣтъ въ ночную тьму, тушившихъ солнце, какъ бы уносившихъ съ собою небесныя воды. Буря, предшествовавшая разраженію грозы, молнія, разсѣкавшая темныя тучи и тѣмъ проливавшая на землю дождь, возстанавливавшееся вновь сіяніе солнца на небѣ, — все это представлялось воображенію Аріевъ спасительными подвигами побѣдоноснаго бога, который разбивалъ козни злыхъ демоновъ, отнималъ у нихъ похищенныя воды, возжигалъ вновь солнце, посылалъ на землю небесную влагу, наполнялъ ею ручьи и рѣки, давалъ новую жизнь изсохшимъ пастбищамъ и нивамъ. Эти воззрѣнія лежатъ въ основѣ величественнаго образа, который принялъ у Аріевъ на Индѣ поборникъ демоновъ, богъ бурь и грозъ, Индра. Сонмы вѣтровъ окружаютъ его и борятся вмѣстѣ съ нимъ. Индра—боецъ, вооруженный копьемъ. Небо и земля содрагаются при трескѣ, сопровождающемъ полетъ его копья. Этотъ трескъ есть громъ, само же благодѣтельное копье его—молнія. Въ многочисленныхъ, посвященныхъ Индрѣ пѣсняхъ Риг-Веды, онъ является разрушителемъ вражьихъ городовъ и крѣпостей, побѣдителемъ царей и многотысячныхъ вражьихъ полчищъ. Къ нему молятся о побѣдѣ надъ врагами. Ему, какъ и Митрѣ, приносятъ въ жертву коней, но преимущественно быковъ. Индра несется на золотой колесницѣ, запряженной рыжими или булаными конями или лисицами. «Хочу воспѣть побѣды Индры, которыя богъ одержалъ своимъ копьемъ— возглашаетъ Риг-Веда. — У горы поразилъ онъ Аги; онъ излилъ воды и спустилъ рѣки съ горъ; какъ телята спѣшатъ къ своимъ матерямъ—коровамъ, такъ воды бѣгутъ къ морю. Подобно быку, Индра устремился на жертву и трижды испилъ приготовленнаго ему напитка (сока Сомы), потомъ онъ поразилъ перворожденныхъ злыхъ духовъ. Побѣдивъ ихъ, Индра, ты побѣдилъ искусство хитрыхъ и создалъ солнце, день и утреннюю зарю. Могучимъ ударомъ поразилъ Индра мрачнаго Вритру, раздробилъ ему плеча; какъ срубленное сѣкирой дерево, Аги палъ на землю. Теперь воды бѣгутъ черезъ трупъ Аги и врагъ Индры спитъ тяжкимъ сномъ; Индра открылъ вновь пещеру водъ». «Веди насъ, Индра,—читаемъ въ другомъ мѣстѣ— пусть толпа Марутовъ (вѣтровъ) предшествуетъ поражающему, по-

бѣдоносному оружію боговъ! Подними, богатый боже, оружіе, возвысь души нашихъ воиновъ, укрѣпи силу сильныхъ, пусть побѣдный кликъ вознесется съ боевой колесницы. Будь съ нами, Индра, когда развѣваются знамена; пусть стрѣлы наши будутъ побѣдоносны, даруй побѣду нашимъ воинамъ, защитите насъ, боги, въ битвѣ! пусть страхъ обуяетъ сердца нашихъ враговъ, овладѣетъ ихъ членами!»

Итакъ, независимо отъ существованія и въ Иранѣ, и въ Индіи небеснаго верховнаго бога вселенной (Агурамазды и Варуны, выступившаго на мѣсто бога, великаго отца, Dyaus), особенно выдаются и въ значительной степени заслоняютъ собою образъ послѣдняго съ одной стороны (въ Иранѣ) сіяющій ослѣпительнымъ блескомъ богъ солнца, Миѳра, съ другой (въ Индіи) — потрясающій молніеносное копье, несущійся въ вихрѣ, разражающійся ливнями богъ-громовникъ, Индра, именуемый Риг-Ведой сыномъ небеснаго бога Dyaus, какъ Миѳра въ Авестѣ—созданіемъ Агурамазды.

Бога солнца Веды величаютъ именами Surya и Savitar; подъ первымъ именемъ подразумѣваютъ преимущественно восходящее, подъ вторымъ—заходящее солнце: «Уже лучи воздымаютъ Сурью, дабы всѣ его видѣли. Вмѣстѣ съ ночью, звѣзды бѣгутъ, какъ воры, отъ Сури, всевидящаго. Лучи его свѣтло сіяютъ надъ народами, подобно пылающимъ огнямъ. Взойди, Сурья, передъ богами, передъ людьми! Своимъ взоромъ ты смотришь на народы, ты шествуешь по небу, по пространнымъ облакамъ, измѣряя день и ночь. Твою колесницу везутъ семь желтыхъ коней, свѣтлый Сурья, далеко видящій, съ сіяющими волосами на главѣ. Послѣ мрака, взирая на тебя, мы взываемъ къ тебѣ, высшій свѣтъ! разгони страданія и страхъ моего серда; мы блѣдный страхъ уступаемъ дроздамъ и попугаямъ. Со всею побдоносною силою возсталъ сынъ Адити (Aditi—вѣчная, безконечнаябогиня); онъ попираетъ врага моего». «Взываю о помощи къ Савитару, зовущему на свои мѣста всѣхъ боговъ и людей, когда онъвозвращается къ темному небу. Онъ шествуетъ по пути поднимющемуся, онъ шествуетъ по пути спускающемуся; блистая издали онъ прогоняетъ преступленіе. Богъ, снабженный золотымъ жезломъ, садится въ украшенную золотомъ колесницу; желтые кони съ бѣлыми ногами, запряженные въ золотое ярмо, приносятъ свѣтъ. Съ золотыми руками Савитаръ шествуетъ между небомъ и землею. Златорукій, обновитель, богатый, прійди къ намъ, отгоняй отъ насъ злыхъ духовъ, пріийди, ты, котораго мы призываемъ каждую ночь пріийди по своему старому, крѣпкому воздушному пути, всегда свободному отъ пыли; защити насъ и нынѣ!»

При высокомъ почитаніи свѣта у древнихъ Аріевъ, естественнымъ являлся и боготвореніе не только небесныхъ свѣтилъ вообще,

но и утренняго сумрака и зари, предвѣстниковъ солнца, также огня (agni), сына Агурамазды, по преданіямъ Ведъ, скрывающагося въ деревѣ, изъ котораго добывается посредствомъ тренія, раждающагося также въ молніи, а, слѣдовательно, и изъ небесныхъ водъ. Естественнымъ оказывается и боготвореніе воды, изливающейся изъ небесныхъ источниковъ. По ученію Зороастра, всѣ рѣки берутъ свое начало на «высокой небесной горѣ» (Hara Berezaiti), жилищѣ Миѳры: здѣсь «не бываетъ ни ночи, ни мрака, ни холоднаго, ни теплаго вѣтра, ни смертоносныхъ болѣзней, ни нечистоты, творенія Дэвъ, и туманъ не поднимается на высокой горѣ». Воду молятъ въ Авестѣ о дарованіи счастія, всякихъ благъ, здороваго потомства; вода и травы, по свидѣтельству Ведъ, изгоняютъ болѣзни. Къ водѣ, деревьямъ и землѣ молятся въ гимнахъ Авесты. По словамъ Геродота, Персы поклонялись, кромѣ Зевеса (т. е. неба, или небеснаго бога Агурамазды), солнцу, лунѣ, землѣ, огню, водѣ и вѣтрамъ. Поклоненіе вѣтрамъ засвидѣтельствовано также Ведами и Авестой [1]).

Обращаюсь къ основнымъ положеніямъ религіозныхъ вѣрованій древнихъ

Грековъ [2]).

При заселеніи западныхъ береговъ Малой Азіи и Балканскаго полуострова, Греки застали здѣсь родственныя имъ племена, изъ которыхъ многія извѣстны подъ общимъ загадочнымъ названіемъ Пелазговъ. Греки принесли съ собою изъ Азіатской прародины своей, вмѣстѣ съ понятіемъ о богѣ небесномъ (θεός, Ζεῦς, Зевесъ=Dyaus), также и извѣстные зародыши политеистическихъ идей, свойственныхъ всѣмъ народамъ Арійской семьи. Изъ этихъ элементовъ, при сліяніи ихъ съ вѣрованіями и культами коренныхъ жителей занятыхъ ими странъ—Пелазговъ, мало по малу развилась и сложилась религіозная система Грековъ, въ томъ видѣ, въ какомъ мы находимъ ее у Гомера. Олицетвореніе отдѣльныхъ силъ природы привело къ культу нимфъ, съ древнѣйшихъ временъ вошедшему въ составъ религіи Грековъ. Отличали нимфъ водныхъ,

---

[1]) Duncker. G. d. Alt. III, 36 и сл.; IV, 88, 89, 168.— Ludwig D. phil. relig. Ansch. d. Veda. 29, 54.—Mihr-yast. 50; Yaçna. XXXVII, 1, 2; XLI, 19—25; Vend. XIX, 56, 62.— Herod. I, 131.— Подробнѣе о поклоненіи древними Аріями Ирана и Индіи стихійнымъ божествамъ будетъ говорено позже, въ соотвѣтствующихъ статьяхъ.

[2]) Источниками для нижеслѣдующаго краткаго очерка религіознаго міровоззрѣнія Грековъ служили мнѣ, кромѣ цитуемыхъ мѣстъ изъ эпоса Гомера, Исторіи Геродота, Описанія Греціи Павзанія, еще соотвѣтствующія мѣста изъ Ѳеогоніи Гезіода, Гимновъ Гомера, также изъ сочиненій: Curtius. Gr. Gesch., Weber. Allg. Weltg., Welcker Gr. Götterl., Preller. Gr. Myth. и др.

горныхъ и лѣсныхъ. Богослуженіе связывалось съ видимыми предметами: источниками и рѣками, пещерами, деревьями, камнями; это открывало путь къ дальнѣйшимъ олицетвореніямъ и, наконецъ, къ созданію цѣлаго легіона личныхъ боговъ, которые всѣ почти возникли изъ божествъ стихійныхъ. Распаденіе Греческаго народа на отдѣльныя племена и поколѣнія повело къ соотвѣтствующему расщепленію религіознаго его сознанія; еще большее осложненіе и видоизмѣненіе первоначальнаго, до-эллепическаго или Пелазгійскаго, религіознаго міровоззрѣнія произошло вслѣдствіе соприкосновенія Грековъ съ иноземными народами, въ особенности Семитами. Широко и своеобразно разраслось, съ теченіемъ времени, родословное дерево Греческой миѳологіи, много дало оно вѣтвей и побѣговъ, заслонившихъ собою, до извѣстной степени, обще-арійскую основу ихъ религіозной системы. Однако, все это богатое разнообразіе боговъ значительно сокращается и упрощается, если принять въ соображеніе, что большое число названій боговъ происходитъ вслѣдствіе того, что тѣже самыя божества у различныхъ племенъ получали различныя названія (иногда, отчасти, и различный характеръ); кромѣ того, нерѣдко случалось, что имя одного и того же бога снабжалось въ разныхъ мѣстахъ разными эпитетами, относившимися къ нему, какъ видовыя наименованія къ общему родовому.

По древнему вѣрованію, изложенному въ ѳеогоніи Гезіода, въ началѣ былъ Хаосъ, пустое, зіяющее пространство. Изъ хаоса произошла Земля, всеобщая мать (Гея), родившая Небо (Урана, Uranos=Warunas), Горы и Море (Понтъ) и заключавшая въ нѣдрахъ своихъ Преисподнюю (Тартаръ). Изъ хаоса же возникъ Эротъ, представитель производительной силы, любви, похоти. Земля и Небо вступаютъ въ брачный союзъ [1]) и производятъ поколѣніе Титановъ, изъ которыхъ Гиперіонъ рождаетъ Геліоса (солнце), Селену (луну), Эосъ (зарю), въ свою очередь производящую вѣтры. Младшій изъ Титановъ, Кроносъ, производитъ Зевеса, въ древнѣйшихъ культахъ имѣющаго, подобно старинному Пелазгійскому богу Гермесу, также въ древнѣйшемъ его проявленіи,—исключительно характеръ представителя небесной влаги, какъ Геліосъ и Селена были представителями небеснаго свѣта, дневнаго и ночнаго. Громъ и молнію доставляютъ Зевесу циклопы, также рожденные Землею отъ Неба. Богомъ огня земнаго и небеснаго, обнаруживающагося въ вулканическихъ явленіяхъ и въ молніи, издревле почитался сынъ Зевесовъ, Гефестъ. Затѣмъ земля сочетается съ Понтомъ. Изъ этого союза

---

[1]) Отношеніе неба къ землѣ, какъ типа мужескаго къ женскому, выразилось въ греческой миѳологіи въ сочетаніяхъ Урана и Геи, Кроноса и Реи, Зевеса и Геры, также Деметры.

происходитъ поколѣніе разнообразныхъ морскихъ божествъ, частью благихъ, привлекательныхъ, частью злыхъ и отвратительныхъ. Таковы добрый морской царь Нерей и дочери его, морскія нимфы — Нереиды, Радуга (Ирисъ), смертоносныя богини бурь и вихрей— Гарпіи, морскія страшилища: Сцила, Греи, Горгоны, живущія, подобно злымъ духамъ, подвластнымъ Ариману, на краю міра, гдѣ заходитъ солнце, гдѣ обитаетъ ночь. Мракъ и Ночь, вмѣстѣ съ Землею и Эротомъ, возникаютъ изъ хаоса. Ночь производитъ цѣлый рядъ представителей преимущественно печальныхъ, безотрадныхъ явленій: богинь насильственной смерти (Керъ), сонъ, сновидѣнія, богинь судьбы (Мойръ), всякія бѣдствія и горе: голодъ, страданія, убійства, раздоръ, ложь, беззаконія и пр. Идея противуположности и борьбы свѣта и мрака, такъ опредѣленно и рѣзко выразившаяся въ религіозномъ сознаніи Азіатскихъ, въ особенности Иранскихъ, Аріевъ, проявилась, какъ видно, и въ міросозерцаніи древнихъ Грековъ. Только у Грековъ рѣзкость контраста между областями свѣта и тьмы значительно сгладилась. Идея о верховномъ богѣ небесномъ, управляющемъ небеснымъ свѣтомъ и небесною влагою (Агурамазда, Варуна), въ Греціи, даже еще у Пелазговъ, выразилась въ лицѣ внука неба, Зевеса, передъ величественнымъ образомъ котораго совершенно стушевался блѣдный образъ бога неба— Урана. Зевесъ возсѣдаетъ на вершинѣ Олимпа, врѣзывающейся въ облака, живетъ, слѣдовательно, на небѣ. Всѣ небесныя явленія исходятъ отъ него: онъ собираетъ тучи, посылаетъ дождь, снѣгъ и градъ; потрясая щитомъ своимъ, онъ производитъ громъ и молнію, бурю и непогоду. Онъ же, наоборотъ, укращаетъ бушующія стихіи, посылаетъ попутный вѣтеръ, даруетъ ясный день. Въ этомъ образѣ нельзя не видѣть божества, въ основныхъ чертахъ сходнаго съ Индійскимъ Индрою. Въ то время, какъ послѣдній только значительно заслоняетъ собою образъ небеснаго бога Варуны, Зевесъ Олимпійскій, въ первоначальномъ значеніи своемъ, какъ богъ небесной влаги, вступаетъ въ борьбу съ представителемъ неба, Ураномъ, въ лицѣ дѣтей его, титановъ, и побѣждаетъ его, пріобрѣтая первенство между богами, самъ дѣлается верховнымъ небеснымъ богомъ, царемъ или богомъ боговъ. Такое превознесеніе дождеваго бога въ Греціи, странѣ, столь сильно подверженной губительному дѣйствію палящихъ, изсущающихъ почву лучей солнца, а потому столь нуждающейся въ дождевой влагѣ,—весьма естественно и понятно. Возведенный въ достоинство верховнаго небеснаго бога, Зевесъ самъ становится родоначальникомъ цѣлаго ряда боговъ, представителей различныхъ явленій небесныхъ и земныхъ,—боговъ, въ которыхъ, однако, согласно съ общимъ характеромъ Греческаго духа, естественная, физическая сторона пред-

ставляемыхъ ими явленій отступаетъ на второй планъ, уступая первое мѣсто сторонѣ этической. Отъ Зевеса происходятъ: Аѳина, богиня яснаго неба, поражающая грозовыя тучи молніеноснымъ копьемъ своимъ, богиня борьбы, покровительница гражданскаго благоустройства; Фэбъ (т. е. свѣтлый, чистый) Аполлонъ, слившійся съ Геліосомъ, богъ солнечнаго свѣта, лучемъ своимъ сокрушающій дракона Пиѳона, представителя мрака, согрѣвающій и освѣщающій весною скованную зимнимъ холодомъ природу и вызывающій въ ней новую жизнь и дѣятельность; покровитель засѣянныхъ нивъ, способствующій созрѣванію на нихъ плодовъ, покровитель лѣсовъ и стадъ; вѣщій пѣвецъ, предводитель музъ; строгій, величественный богъ нравственной чистоты. Всѣ эти черты представляютъ близкое сходство съ качествами и свойствами Миѳры. Сходство это подтверждается еще слѣдующей характеристической чертой: подобно Миѳрѣ, Аполлонъ въ одно и тоже время бываетъ милостивъ и ужасенъ, благодѣтеленъ и мстителенъ. Оружіе его—разрушительныя стрѣлы (лучи палящаго солнца), приносящіе чуму и опустошеніе въ среду людей [1]). Артемида, слившаяся съ Селеной, богиня луны, первоначально представляла воплощеніе, въ женскомъ образѣ, идеи Аполлона, ея брата. Скитаясь по горамъ и преслѣдуя своими золотыми стрѣлами кабановъ и оленей, она сдѣлалась богиней охоты, покровительницей лѣсныхъ звѣрей и стадъ; она-же—подательница свѣжей, цвѣтущей жизни, покровительница родовъ, кормилица дѣтей. Далѣе слѣдуютъ еще дѣти Зевеса: Гефестъ, богъ огня; Аресъ, богъ войны; Афродита, богиня красоты, Гермесъ, покровитель стадъ и пастуховъ, искусный посредникъ въ дѣлахъ небесныхъ и земныхъ, вѣстникъ боговъ, представитель краснорѣчія, богъ дорогъ и перекрестковъ, проводникъ душъ мертвыхъ въ царство Аида. Сыномъ Зевеса былъ, наконецъ, и Діонисій, который у Аѳинянъ, и соплеменныхъ имъ жителей острововъ и Малой Азіи, почитался какъ представитель возрождающейся ежегодно, весною, растительной силы природы, и, спеціально, какъ представитель винодѣлія и связаннаго со вкушеніемъ вина веселія. Рядомъ съ Зевесомъ стоятъ: жена его Гера,

---

[1]) Независимо отъ Аполлона, почитаніе солнца, какъ свѣтила дня, у Грековъ подтверждается многими свидѣтельствами древнихъ писателей: въ клятвахъ, вмѣстѣ съ рѣками и землей, призывалось въ свидѣтели и солнце — Геліосъ (Ил. Ш, 277 и сл.); ему приносились жертвы (Гомеръ, Атеней); у Эсхила —Прометей призываетъ «всевидящій кругъ солнця»; Пиѳагоръ признавалъ солнце за бога, и вообще философы охотно называли солнце, луну и звѣзды богами (Цицеронъ); Сократъ, проведя цѣлую ночь, до утренней зари, въ размышленіи, помолился солнцу и пошелъ; Греки у Лукіана привѣтствуютъ восходящее солнце движеніемъ руки. Солнцу приписывалось, какъ и у древнихъ Аріевъ, очистительная сила: въ честь Геліоса-Аполлона съ древнѣйшихъ временъ устраиваемы были очистительныя и умилостивительныя торжества, для отвращенія голода, болѣзней, чумы. Welcker. Gr. Götterl. I, 402, 412—413, 459—460.

въ древнѣйшемъ, Пелазгійскомъ, культѣ почитавшаяся какъ владычица земли и неба (ср. ниже, въ ст.: «Земля» — Гера Аргивская), сестра его Деметра, богиня земли, и братъ Посейдонъ, богъ моря, игравшій важную роль у прибрежныхъ жителей Греціи и Малой Азіи, — мореплавателей по преимуществу; Аидъ (Плутонъ), царствующій въ нѣдрахъ земли, богъ преисподней, владыка подземной обители мертвыхъ, сочетающійся съ дочерью Деметры, Перзефоной, представительницей, въ женскомъ образѣ, весенняго плодородія; ежегодно весною послѣдняя является на поверхность земли, покрывая ее зеленью и цвѣтами, а на зимнее время похищается обратно Аидомъ въ подземное царство мрака и стужи. Около этихъ боговъ группируются еще многочисленныя божества второстепенныя и третьестепенныя. Кромѣ того, боги вступаютъ нерѣдко въ близкія сношенія со смертными, производя на свѣтъ полубожественныхъ героевъ, изъ которыхъ нѣкоторые даже удостаиваются быть принятыми на Олимпъ.

Гораздо проще и первобытнѣе была, разумѣется, религіозная система весьма интересныхъ для Славянской миѳологіи

Пелазговъ.

По свидѣтельству Геродота, Пелазги первоначально молились и приносили жертвы богамъ своимъ, не называя ихъ даже спеціальными именами [1]). Не было у нихъ также ни истукановъ, ни храмовъ; естественными же алтарями служили имъ высшія горныя вершины. Богъ, Зевесъ, къ которому они возносили свои молитвы, то являлся какъ спеціально дождевое, то какъ свѣтовое божество. Въ послѣднемъ случаѣ, соотвѣтственно различнымъ фазамъ солнцестоянія, обусловливающимъ теплое или холодное, ненастное время года, ему иногда придавали различные эпитеты, или даже происходило соотвѣтственное расщепленіе божества солнца на два особыя божества, съ разными названіями. Такъ напр. Зевесъ, святилище котораго находилось въ Мессенѣ, былъ представителемъ исключительно дождевой влаги. Нѣтъ возможности перечислить всѣ тѣ рѣки—замѣчаетъ Павзаній — у которыхъ, по увѣренію мѣстныхъ жителей, увидѣлъ свѣтъ и воспитался Зевесъ. Зевесъ Мессенскій, по мѣстному преданію, похищенный куретами, новорожденнымъ ребенкомъ, былъ воспитанъ на горѣ Иѳомѣ двумя нимфами, которыя искупали его въ протекавшемъ у названной горы источникѣ, Клепсидрѣ. Изъ этого источника ежедневно носили воду въ святилище Зевеса [2]). Къ древнѣй-

---

[1]) Herod. II, 52.
[2]) Pausan. IV, 33.

шимъ и замѣчательнѣйшимъ культамъ принадлежитъ культъ Зевеса въ Додонѣ (въ Эпирѣ), на горѣ Томарѣ, у подошвы которой находился знаменитый его оракулъ. Воспитанный Гіадами (Додонскими нимфами), Зевесъ Додонскій жилъ на небѣ, откуда посылалъ на землю оплодотворяющій ее дождь. Въ берлинскомъ музеѣ хранится бюстъ Зевеса, украшеннаго вѣнкомъ изъ дубовыхъ листьевъ, съ влажными волосами и бородой. Зевеса Додонскаго вопрошали въ разныхъ случаяхъ частной и общественной жизни. Волю свою онъ проявлялъ въ шелестѣ листьевъ посвященнаго ему дуба, стоявшаго у подножія горы Томара [1]). Служившіе Зевесу жрецы угадывали и предвѣщали будущее и по полету голубей, которыя также были посвящены Додонскому богу [2]), и по водѣ струившагося у подножія дуба священнаго источника. Къ Зевесу, со временемъ, пріобщена была, въ качествѣ жены, Діона, олицетворявшая собою, въ женскомъ образѣ, ту же мысль, какъ самъ Зевесъ, почему ее и называли «дождящею» (ὑάς). Діона отождествляется съ Герой, владычицей земли и неба и всѣхъ небесныхъ явленій, въ томъ числѣ тумановъ, дождей и грозовыхъ ливней (Ср. ниже въ ст.: «Земля»), также съ Геей, древнѣйшей представительницей матери земли. Упомянутыя Гіады также назывались «дождящими нимфами». Жрицы, служившія при Додонскомъ святилищѣ, именовались Пелеядами или Плеядами (отъ πελειάς =дикій голубь); вѣроятно названіе это находилось въ связи съ преданіемъ, по которому голуби приносили Зевесу амброзію [3]). Плеяды пѣли въ честь своего бога:

«Зевесъ былъ, Зевесъ есть, Зевесъ будетъ! о величайшій боже Зевесъ;
Гея производитъ плоды, потому величайте землю матерью!» [4])

Почитавшійся въ Аркадіи, Зевесъ (Ликейскій) является, съ одной стороны, какъ богъ свѣта, а съ другой—какъ податель освѣжающаго и напояющаго землю дождя, напоминая тѣмъ собою Индійскаго Варуну. Ему приносили жертвы на вершинѣ Ликейской горы, гдѣ воздвигнутъ былъ, въ честь его, алтарь. Когда наступала продолжительная засуха, жрецъ Аркадскаго Зевеса, по совершеніи предписаннаго жертвоприношенія и молитвы, слегка погружалъ дубовую вѣтвь въ воду источника Гагны (названнаго такъ по имени одной изъ нимфъ, вскормившихъ Зевеса): вода приходила въ движеніе, поднималось облако, къ нему присоединялись другія, и начиналъ идти дождь, орошавшій Аркадскую землю [5]).

---

[1]) Одисс. XIV, 327—328.
[2]) Pausan. I, 17; VII, 21.
[3]) Одисс. XII, 62—63.
[4]) Pausan. X, 12.
[5]) Тамъ же. VIII, 38.

На островѣ Критѣ въ культѣ Зевеса выдвинулась преимущественно свѣтовая сторона небеснаго бога, представителя солнечнаго блеска и тепла: весною отправлялся сопровождавшійся военными плясками и шумной музыкой веселый праздникъ, въ честь его рожденія, а позже (вѣроятно зимою) съ печалью оплакивалась его смерть [1]). Въ Аттикѣ почитали Зевеса также, главнымъ образомъ, въ двухъ образахъ, олицетворявшихъ собою явленія лѣтняго свѣта и тепла, съ одной стороны, и зимняго мрака и стужи—съ другой: въ первомъ смыслѣ его чествовали весною, какъ ласковаго бога (Ζεὺς μείλιχος), во второмъ—какъ бурнаго, неистоваго (Ζ. μαιμάκτης). Кромѣ того, въ Аттикѣ же сохранились и болѣе спеціальныя отношенія Зевеса къ природѣ: его молили объ урожаѣ полевыхъ плодовъ, въ особенности же плодовъ масляничныхъ деревъ; какъ покровитель нивъ и маслинъ, онъ получилъ эпитеты: Ζ. γεωργός и μόριος.

Во Ѳракіи, по свидѣтельству Геродота, народъ поклонялся только Аресу, Діонисію и Артемидѣ, цари же, кромѣ того, Гермесу,—котораго считали своимъ родоначальникомъ [2]). Аресъ, встрѣчающійся у Гомера, какъ олицетвореніе войны, первоначально былъ богомъ солнца, сохранившимъ, съ теченіемъ времени, изъ первоначальныхъ своихъ качествъ только качества воителя, которыя, какъ мы видѣли выше (стр. 67), играли столь важную роль въ представленіи Миѳры, въ Иранѣ. Очевидно, образъ бога солнца у Ѳракійцевъ раздѣлился, подобно Аттическому Зевесу, на два лица, но уже носившія разныя названія: Ареса и Діонисія. Первый былъ представителемъ солнца, дѣйствующаго палящими лучами своими во время весны и лѣта, второй, именно во Ѳракіи, какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ, въ отличіе отъ аттическаго культа (см. выше стр. 75),—представителемъ страданій скованнаго зимней стужей свѣтила [3]). Артемида была богиней луны.—И такъ, въ лицѣ Ареса, Діонисія и Артемиды, единственныхъ, по словамъ Геродота, народныхъ боговъ въ древней Ѳракіи, видимъ раздвоеніе бога свѣта на бога солнца (въ свою очередь распадающагося на два лица, соотвѣтствующія лѣтней и зимней фазамъ солнца) и богиню луны. О Зевесѣ, какъ

---

[1]) Фригійцы, по словамъ Плутарха, вѣрили, что богъ солнца зимою спитъ, а лѣтомъ бодрствуетъ, а потому весною шумнымъ торжествомъ встрѣчали его пробужденіе отъ сна. Пафлагоняне же представляли себѣ, что онъ зимою бываетъ скованъ, а весною освобождается отъ оковъ. Welcker. Gr. Götterl. I, 430.

[2]) Herod. V, 7.

[3]) Въ Элидѣ, по словамъ Макробія, представителями солнца служили Аполлонъ и Діонисій: первый—въ свѣтлой, лѣтней половинѣ года, второй — въ темной, зимней. На монетахъ въ Митиленѣ вмѣстѣ изображались Аполлонъ и Діонисій. Въ Дельфахъ, по свидѣтельству Плутарха, четыре зимніе мѣсяца посвящены были Діонисію. Welcker. Gr. Götterl. I, 431, 432.

богѣ небесномъ, Геродотъ вовсе не упоминаетъ въ числѣ Ѳракійскихъ боговъ. Тѣмъ неменѣе, однако, трудно допустить, чтобы и Ѳракійцы не имѣли первоначально божественнаго представителя дождевой влаги. Таковымъ несомнѣнно является Гермесъ, древне-Пелазгійскій богъ, воспоминаніе о которомъ во Ѳракіи, во времена Геродота, сохранилось лишь какъ о богѣ, которому поклонялись только цари. На этомъ, въ высшей степени интересномъ для Славянской миѳологіи, божествѣ слѣдуетъ остановиться нѣсколько долѣе.

Гермесъ прежде всего представляетъ собою олицетвореніе оплодотворяющей силы Неба-отца по отношенію къ матери-Землѣ,— орудіемъ этой силы служитъ дождевая влага. Вотъ почему Гермесъ въ древнѣйшія времена, именно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ издревле жили Пелазги, изображался обязательно съ выдающимися естественными принадлежностями [1]), а въ Аркадіи, главнѣйшемъ центрѣ Гермесова культа, древнѣйшимъ и простѣйшимъ символомъ Гермеса служилъ фаллосъ [2]), который, какъ эмблема божественной оплодотворяющей силы, игралъ столь важную роль и въ разныхъ тайныхъ культахъ, распространенныхъ на островахъ Лемносѣ, Имбросѣ, Самоѳракѣ, словомъ въ мѣстахъ, гдѣ издревле существовало почитаніе Гермеса. Въ этомъ отношеніи Гермесъ сходенъ съ Гезіодовымъ Эротомъ и нѣкоторыми миѳологами даже отождествляется Гимэроту (Ἵμερος), близко родственному Эроту [3]). Сообразно такому основному характеру своему, Гермесъ сдѣлался представителемъ плодородія скота, а отсюда покровителемъ скота и погонщикомъ стадъ, и, вслѣдствіе того, сталъ изображаться у Грековъ съ бараномъ, или стоящимъ возлѣ него, или схваченнымъ имъ подъ мышку, или вскинутымъ на плеча (изъ послѣдняго образа заимствовано извѣстное изображеніе «добраго пастыря» въ христіанскомъ искусствѣ). Цѣлый рядъ свидѣтельствъ древнихъ писателей [4]) несомнѣнно доказываетъ, что Гермесъ оказывалъ особенное покровительство пастухамъ, которые, въ свою очередь, чествовали его жертвоприношеніями и молитвами. Какъ олицетвореніе небесной влаги, ниспадающей съ неба на землю и проникающей въ ея нѣдры, онъ получилъ значеніе посредника между небомъ, землею и преис-

---

[1]) Herod. II, 51.

[2]) Pausan. VI, 26: «Въ Келленѣ (въ Аркадіи)....—говоритъ Павзаній—Гермесъ, пользующійся тамъ высокимъ уваженіемъ, изображенъ въ видѣ дѣтороднаго уда, стоящаго на пьедесталѣ».

[3]) «На островѣ Имбросѣ называли Гермеса Ἴμβραμος,—названіе это, кажется, тождественно съ Ἵμερος». (Preller. Gr. Myth. I, 297.)—«Эротъ—есть другой Гермесъ, варьянтъ его», говоритъ Велькеръ: Ἴμβρος=Ἵμερος, Ἔρως. (Welcker. Gr. Götterl. I, 349.)

[4]) См. Welcker. Gr. Götterl. I, 334.

подней, а отсюда — гонца или вѣстника боговъ, посредника между безсмертными богами, смертнымъ человѣчествомъ и подземнымъ царствомъ мертвыхъ, куда онъ переправлялъ и сопровождалъ души усопшихъ. Онъ, однако, предпочиталъ обращеніе съ людьми [1]), заботясь о дѣлахъ людскихъ, способствуя ихъ преуспѣянію и выгодному завершенію, почему получилъ эпитетъ «благословляющаго», «прибыльнаго». На томъ же основаніи онъ способствовалъ людямъ и въ дѣлѣ открытія зарытыхъ въ землѣ кладовъ (ἕρμαιον = находка). Какъ гонецъ, пробѣгающій по разнымъ путямъ и дорогамъ (въ качествѣ бога дождя, онъ, разумѣется, поспѣвалъ всюду), онъ сдѣлался богомъ дорогъ, покровителемъ спутниковъ. На дорогахъ и перекресткахъ, въ честь его, воздвигались кучи камней или столбы, называвшіеся: первые — гермеями (ἑρμαῖα, ἕρμακες), вторые — гермами. О такихъ кучахъ, воздвигнутыхъ у дорогъ и на границахъ земель, упоминаютъ Гомеръ (Одисс. XVI, 471), Страбонъ (VIII, 343), Павзаній (VIII, 34). Проходящіе путники считали долгомъ наваливать на эти кучи новые камни, дѣлали на нихъ возліянія или приносили жертвы. Гермы, т. е. ставившіеся въ честь Гермеса столбы, снабжались изображеніемъ на нихъ фаллоса. На вершину столба надѣвалась голова Гермеса. Гермы, ставившіяся на перекресткахъ, иногда получали, соотвѣтственно числу перекрещивающихся дорогъ, по нѣскольку головъ, смотрѣвшихъ каждая по направленію одной изъ дорогъ, отсюда трех- и даже четырех-головыя гермы (Ἑρμῆς τριχέφαλος, τετραχέφαλος). Быстрота и легкость движеній герольда боговъ нашла себѣ выраженіе въ маленькихъ крыльяхъ, которыми на статуяхъ Гермеса обыкновенно бываютъ снабжены его ноги или шляпа. Какъ хитрый и ловкій устроитель всякихъ дѣлъ, Гермесъ сдѣлался представителемъ искусной рѣчи, краснорѣчія (λόγιος). Онъ же первый построилъ лиру, натянувъ струны на выдолбленномъ спинномъ щитѣ черепахи, но затѣмъ уступилъ изобрѣтеніе свое Аполлону, въ замѣнъ того, указавшему Гермесу на вѣщихъ Ѳрій, отъ которыхъ Гермесъ могъ узнавать, въ извѣстныхъ предѣлахъ, будущее; Аполлонъ подарилъ ему также чудодѣйственный золотой жезлъ счастія и богатства, мановеніемъ котораго Гермесъ могъ усыплять смертныхъ и навѣвать на нихъ сны. Этотъ жезлъ составляетъ нерѣдко атрибутъ статуй Гермеса. И такъ, Гермесъ былъ божествомъ весьма разностороннимъ и притомъ благосклоннымъ, благодѣтельнымъ по

---

[1]) Сынъ мой, Гермесъ, (говоритъ Зевесъ:) тебѣ отъ боговъ наипаче пріятно съ сыномъ Земли сообщаться; ты внемлешь, кому пожелаешь. Ил. XXIV, 333—335.

отношенію къ человѣку, которому въ разныхъ сферахъ и отрасляхъ его дѣятельности даровалъ счастіе, обиліе, благополучіе [1]).

Въ заключеніе слѣдуетъ упомянуть еще объ одномъ древне-Пелазгійскомъ загадочномъ божествѣ женскаго рода, отчасти сродномъ Гермесу,—Гекатѣ (Ἑκάτη, далеко мечущая), богинѣ луны, принадлежащей, слѣдовательно, къ Артемидину циклу. Въ древнѣйшихъ культахъ, тайныхъ и явныхъ, Геката прежде всего почиталась, какъ божество благодѣтельное, отклоняющее бѣдствія и дарующее благословеніе съ неба, какъ на морѣ, такъ равно и на сушѣ. Въ этомъ смыслѣ ее въ послѣдствіи даже отождествляли съ богиней счастія, Тихе. Однимъ изъ характеристическихъ свойствъ ея было покровительство родильницамъ. Эсхилъ называетъ ее богиней родовъ. Въ Аргосѣ ей приносили въ жертву собакъ, моля ее о легкости родовъ [2]). Павзаній свидѣтельствуетъ, что Колофонцы приносили въ жертву Гекатѣ, богинѣ «скитающейся по дорогамъ, стоящей на перекресткахъ», ночью—черную собаку (самку) [3]). Ей же предлагались въ жертву черныя овцы. Черныхъ звѣрей обыкновенно приносили въ жертву богамъ подземнымъ (хѳоническимъ). Геката дѣйствительно вступаетъ въ близкое соотношеніе съ землею и подземнымъ міромъ, дѣлается божествомъ подземнымъ, страшной властительной богиней въ средѣ тѣней преисподней. Все ея существо имѣетъ характеръ демоническій, и она сама дѣлается предметомъ темныхъ суевѣрій; она блуждаетъ, вмѣстѣ съ душами умершихъ, по перекресткамъ и около могилъ, находившихся въ старину именно у дорогъ и перекрестковъ. Близость ея возвѣщается воемъ собакъ. Она покровительствуетъ чаровницамъ, которыя ночью, при лунномъ свѣтѣ, отыскиваютъ волшебныя травы и произносятъ страшныя заклинанія [4]). Въ разсказанномъ Гезіодомъ [5]) миѳѣ о похищеніи Плутономъ Персефоны — олицетворенія рождающейся весною и умирающей зимою растительности — Геката одна слышитъ вопли похищаемой и дѣлается ея спутницей въ царство Плутона и ея слугою. Высоко почитаемая Зевесомъ, Геката получаетъ отъ него власть надъ небомъ, землею и моремъ (τρίμορφος=трехвидная). Она—покровительница путниковъ на сушѣ (оттого выше-

---

[1]) См. Гимнъ Гомера въ честь Гермеса, гдѣ въ весьма забавной формѣ изложены похожденія и продѣлки хитраго и умнаго новорожденнаго бога.—О Гераклѣ, въ нѣкоторомъ отношеніи сродномъ съ Гермесомъ, упомяну ниже, когда буду говорить о Римскомъ Геркулесѣ. (См. ниже ст.: «Единый верховный небесный богъ»—Святовитъ.)

[2]) Плутархъ, въ «Вопросахъ с римскихъ обычаяхъ» (77), замѣчаетъ, что у Римлянъ способность помогать родамъ приписывалась свѣтящейся Юнонѣ (Juno Lucina) и лунѣ, такъ какъ, по народному повѣрію, роды совершаются легче всего во время полнолунія.

[3]) Pausan. III, 14.

[4]) Cp. Theocr. Id. II, 12 и сл.

[5]) Theog. 411 и сл.

приведенные эпитеты ея: «скитающаяся по дорогамъ», «стоящая на перекресткахъ») и на морѣ, доставляетъ людямъ благосостояніе, приплодъ стадъ. Въ честь ея, какъ подательницы добра и отвратительницы зла, такъ-же какъ и въ честь Гермеса (во многихъ отношеніяхъ ей сроднаго), воздвигались передъ домами или внутри ихъ, также на дорогахъ, площадяхъ и перекресткахъ, изображенія ея, предохранявшія дома и ихъ обитателей, а также путниковъ, отъ бѣдствій. Въ честь ея выставлялись на перекресткахъ же, въ концѣ мѣсяца, кушанья, которыя обыкновенно съѣдались бѣдными. Вслѣдствіе могущества ея на небѣ, на сушѣ и на морѣ, ее нерѣдко изображали о трехъ головахъ: орфическіе гимны приписываютъ ей головы: коня (эмблемы воды), льва (эѳира) и собаки (земли). Порфирій говоритъ, что Гекату называли по имени характеризовавшихъ ее трехъ головъ: быкомъ, собакой, львомъ, или даже четырьмя названіями: конемъ, быкомъ, львомъ, собакой. На томъ же основаніи трехвидной природы древне-Пелазгійской богини луны, ее призывали иногда въ трехъ лицахъ, какъ Селену—богиню небесную, Артемиду—богиню земную, и Гекату—богиню подземную. Такимъ образомъ Геката, собственно небесная богиня луны, отождествлялась съ богинями земли: Кивелой, Реей или Деметрой, и въ этомъ случаѣ ей иногда приписывалась власть на небѣ, на землѣ и уже не на морѣ, какъ выше, а въ преисподней [1]).

Первобытному аллегорическому изображенію Діонисія и Гермеса въ видѣ фаллоса, изображенію Гермеса и Гекаты съ тремя или даже четырьмя головами, соотвѣтствуетъ фигура описаннаго Павзаніемъ древняго деревяннаго истукана «черной Деметры», воздвигнутаго Фигалійцами въ Аркадіи, слѣдовательно, опять въ одномъ изъ главныхъ центровъ древне-Пелазгійскихъ поселеній въ Греціи. Богиня Деметра, названная черной—по цвѣту платья, въ которое была облечена, изображена была сидящею на скалѣ, въ видѣ женщины, но съ конской головой; у головы ея висѣли змѣи и другіе дикіе звѣри, на одной рукѣ она держала дельфина, на другой—голубя [2]). Фигуры голубя, дельфина и земныхъ животныхъ, служили, разумѣется, эмблемою различныхъ областей міра: воздуха (неба), воды и земли, происшедшихъ изъ лона земли—общей матери. Черное одѣяніе богини выражало хѳоническій ея характеръ. Во всѣхъ приведенныхъ случаяхъ аллегорическаго изображенія божествъ очевидно обнаруживается отпечатокъ какихъ-то древне-азіатскихъ традицій и вліяній. Къ этой же категоріи аллегорическихъ изображеній боговъ принадлежитъ описанный Павзаніемъ истуканъ Зевеса,

[1]) Voss. Myth. Br. III. 190 и сл.
[2]) VIII, 42.

стоявшій во храмѣ Аѳины въ Ларисѣ, привезенный сюда будто-бы изъ Трои. Зевесъ этотъ былъ изображенъ съ тремя глазами: двумя на обыкновенныхъ мѣстахъ и третьимъ на лбу. Павзаній высказываетъ предположеніе, что три ока Зевеса служили выраженіемъ владычества его надъ тремя областями міра: небомъ, моремъ и преисподней, ссылаясь на то, что имя Зевеса давалось писателями не только богу небесному, но и властителю преисподней («подземный Зевесъ» у Гомера, Ил. IX, 456) и владыкѣ морей (Эсхилъ) [1]. Зевесъ въ данномъ случаѣ получаетъ такую же трисоставную природу, какъ Геката. Мы увидимъ далѣе, что идея эта олицетворяется и въ вѣроученіяхъ другихъ народовъ. Уже въ одномъ изъ ведическихъ гимновъ Варуна восхваляется, какъ властитель земли, неба и воды [2].

Италійцы.

Миѳологія Римлянъ въ томъ видѣ, какъ мы встрѣчаемъ ее въ произведеніяхъ древне-Римской литературы классическаго и позднѣйшихъ временъ, на первый взглядъ является какъ бы снимкомъ или переводомъ съ греческой: Юпитеръ и Зевесъ, Юнона и Гера, Минерва и Аѳина, Аполлоны Римскій и Греческій, Діана и Артемида, Меркурій и Гермесъ, Нептунъ и Посейдонъ, Веста и Гестія и т. д. во многихъ отношеніяхъ отождествляются, въ связи и одновременно съ процессомъ общей элленизаціи, постигнувшей Римлянъ, особенно въ теченіи 2-го и 1-го вѣковъ до Р. Х. Но если снимемъ это позднѣйшее эллинское наслоеніе, то открывается совершенно своеобразная древне-Италійская миѳологія, которая, въ свою очередь, можетъ быть разложена на разнообразныя составныя части, соотвѣтственно разнороднымъ, вошедшимъ въ нее, еще до общей элленизаціи Римскаго государства, элементамъ. Населеніе Рима произошло изъ различныхъ племенъ. Главнѣйшіе изъ нихъ были, съ одной стороны, Латины и Сабины (и родственные послѣднимъ Умбры,

---

[1]) Pausan. II, 24.—Самое широкое развитіе получили фантастическія изображенія боговъ у Индусовъ: «Божества (въ Индіи) противупоставляются простымъ смертнымъ посредствомъ противуестественнаго нагроможденія членовъ: головъ, рукъ и ногъ,— говоритъ Любке. Такъ, богъ Равана имѣетъ 4 головы и 20 рукъ; Брама и Вишну изображаются съ 4-мя, Сива съ 4-мя или 5-ью головами, послѣдній иногда съ одной головой, но съ 3-мя глазами (ср. выше: 3-хъ и 4-хъ головыя Гермы, 3-хъ головая Геката, 3-хъ окій Зевесъ). Иногда Вишну получаетъ львиную или кабанью голову, Генеза—даже слоновью голову (ср. выше Геката съ 3-мя или 4-мя звѣриными головами, «Черная Деметра» съ конской головой); наконецъ, встрѣчаются трехголовыя фигуры, изображающія ничто иное, какъ Индійскую Троицу (Тримутри): Брама, Сива и Вишну». Lübcke. Gesch. d. Plast. I, 10—11.

[2]) Ludwig. D. phil.-rel. Ansch. d. Veda. 49.

Оски и др.), съ другой—рѣзко отличавшіеся отъ тѣхъ и другихъ Этруски. Въ то время какъ религія первыхъ отличалась свѣтлымъ, яснымъ, въ значительной степени разсудочнымъ, характеромъ, религія Этрусковъ, напротивъ того, окрашена была мрачнымъ, фантастическимъ колоритомъ, выражалась въ жестокихъ обрядахъ, въ таинственныхъ гаданіяхъ и чарахъ. Римская (собственно Латинская) миѳологія, по выраженію Момсена, есть результатъ отраженія земнаго Рима въ высшей, идеальной области, въ которой съ мелочною точностью воспроизводится все—и малое, и великое. Государство и родъ, каждое явленіе природы и каждая отрасль духовной дѣятельности, каждый человѣкъ, каждое мѣсто или предметъ, даже каждое дѣйствіе въ области римскаго права, находятъ себѣ отраженіе въ мірѣ Римскихъ боговъ. Духъ, покровительствующій отдѣльному дѣйствію, существуетъ недолѣе самого дѣйствія; духъ, покровительствующій отдѣльному человѣку, живетъ и умираетъ вмѣстѣ съ человѣкомъ; и только въ томъ смыслѣ божества эти существуютъ вѣчно, что постоянно возобновляются подобныя дѣйствія и однородные люди, а вмѣстѣ съ ними постоянно возникаютъ и однородные духи... Отвлеченныя понятія и олицетворенія составляютъ сущность какъ Римской, такъ и Греческой миѳологіи; но, въ то время какъ у Грековъ каждый значительный мотивъ тотчасъ облекается въ извѣстные образы, въ форму миѳа или сказанія, у Римлянъ основная мысль сохраняетъ свою первоначальную неподвижность. Національно-римская теологія старалась во всѣхъ отношеніяхъ схватывать понятія важныхъ явленій и качествъ, снабжать ихъ опредѣленной терминологіей, схематически ихъ классифицировать и, согласно тому, призывать боговъ или группы боговъ и научать толпу вѣрному способу ихъ призыванія. Римская теологія вращалась въ такихъ, внѣшнимъ образомъ извлеченныхъ, понятіяхъ, отличавшихся столь же почтенною, сколько смѣшною простотой; представленія, какъ напр. обсѣмененіе (saeturnus) и обработка полей (ops), цвѣтеніе (flora), война (bellona), граница (terminus), молодость (juventus), благополучіе (salus), вѣрность (fides), согласіе (concordia), принадлежатъ къ древнѣйшимъ и священнѣйшимъ Римскимъ божествамъ. Можетъ быть искреннѣйшимъ изъ всѣхъ Римскихъ культовъ былъ культъ духовъ-покровителей домовъ и клѣтей: въ общественномъ богослуженіи — почитаніе Весты и пенатовъ, въ домашнемъ—боготвореніе лѣсныхъ и полевыхъ боговъ, преимущественно же собственно - домовыхъ боговъ, Ларъ (Lares), которымъ постоянно посвящалась часть отъ семейной трапезы и поклоненіе которымъ, еще во времена Катона старшаго, составляло одну изъ первѣйшихъ обязанностей хозяина дома. Но въ іерархіи боговъ

вообще, эти домовые и полевые боги занимали скорѣе послѣднее, чѣмъ первое мѣсто; въ религіи Римлянъ, исключающей идеализацію, народное благочестіе естественно находило наибольшую пищу не въ возможно широкой и общей, а въ простѣйшей и индивидуальнѣйшей абстракціи.

Богопочитаніе у народовъ Сабинскаго племени, на сколько можно судить по скуднымъ, дошедшимъ до насъ, свѣдѣніямъ, основывалось на подобныхъ же началахъ, какъ и религія Латиновъ, хотя и не было тождественно съ Латинскимъ: это доказывается тѣмъ, что въ Римѣ существовало особенное общество, заботившееся о сохраненіи Сабинскихъ обрядовъ. Боги и Латиновъ, и Сабиновъ, имѣли сходный въ основѣ, отвлеченный, безличный характеръ, но отличались совершавшимися въ честь ихъ обрядами. Характеристическое различіе между тѣми и другими въ настоящее время трудно уловимо.

Средоточіемъ нетолько Римскаго, но вообще Италійскаго богослуженія, въ древнѣйшую эпоху, былъ богъ Мамерсъ, Маворсъ или Марсъ, покровитель стадъ, божественный, побѣдоносный защитникъ отъ враговъ. Ему посвященъ былъ первый мѣсяцъ въ году (Мартъ,—до введенія Юліемъ Цезаремъ новаго, «Юліанскаго», календаря, по которому первымъ мѣсяцемъ сталъ считаться Январь). Рядомъ съ Марсомъ почитались и получили первенствующее значеніе въ Римской государственной религіи: Юпитеръ, въ качествѣ генія Римскаго народа, и Квиринъ (т. е. копьеносецъ), впослѣдствіи слившійся съ возведеннымъ въ божеское достоинство Ромуломъ. Этимъ тремъ богамъ служили жрецы, избиравшіеся изъ древнѣйшихъ родовъ гражданъ и называвшіеся, въ отличіе отъ жрецовъ прочихъ боговъ,—высшими, Flamines majores. Въ тоже время культъ богини Весты, представительницы очаговъ каждой изъ вошедшихъ въ составъ города Рима курій, получаетъ высшее значеніе: возжигается одинъ, общій, городской очагъ, которому служатъ шесть цѣломудренныхъ дѣвъ—весталокъ; это служеніе огню, какъ общественной святынѣ, принадлежало къ священнѣйшимъ Римскимъ культамъ и удержалось въ Римѣ, при введеніи христіанской вѣры, долѣе всѣхъ прочихъ языческихъ культовъ. Затѣмъ учреждены были святилища Діаны, какъ представительницы Латинскаго союза, и нѣкоторыхъ другихъ боговъ, въ честь которыхъ устанавливались спеціальныя празднества, къ которымъ приставлялись жрецы, въ отличіе отъ вышеназванныхъ, высшихъ, носившіе уже наименованіе низшихъ, Flamines minores [1]). Главнѣйшими изъ этихъ боговъ были Янусъ—представитель всякаго начинанія, Сатурнъ—богъ посѣва

[1]) Mommsen. Röm. Gesch. I, 161 и сл.

и земледѣлія вообще, Меркурій—богъ торговли, Вулканъ—богъ огня и очага, Юнона—богиня неба, Минерва—богиня мысли, Опсъ—богиня земли, Венера—богиня весны и красоты, Церера—богиня плодородія, и др. Большинство этихъ боговъ и богинь, соотвѣтственно разнообразію оттѣнковъ представительствуемыхъ ими явленій и дѣйствій, получали множество разнообразныхъ эпитетовъ, въ свою очередь возводившихся въ значеніе наименованій самостоятельныхъ божествъ. Всѣ эти божества представляли, какъ видно, олицетворенія извѣстныхъ явленій и сторонъ народной жизни, но они лишены были личности; они, пока не укоренились въ Римскомъ народѣ Греческіе сказанія и миѳы, въ послѣдствіи перенесенные на Римскихъ боговъ, не имѣли ни предковъ, ни потомковъ. Взаимныя отношенія ихъ ограничивались лишь сопоставленіемъ нѣкоторыхъ боговъ и богинь во взаимныя супружескія отношенія, остававшіяся, однако, безплодными: супругой Юпитера была Юнона, Янусу противупоставлялась Діана, Сатурну—Опсъ, Марсу—Венера, Вулкану—Веста. Слѣдуетъ замѣтить, что такое божественное олицетвореніе извѣстныхъ явленій и понятій въ соотвѣтствующихъ мужскихъ и женскихъ образахъ весьма свойственно древне-Италійскому религіозному міровоззрѣнію и проводится послѣдовательно, именно въ области наиболѣе близкихъ сердцу древнихъ Италійцевъ, наиболѣе искренно почитавшихся ими боговъ, полевыхъ и лѣсныхъ; такъ, кромѣ вышеназванныхъ сочетаній главнѣйшихъ боговъ и богинь, Faunus, Lupercus, эпитеты Марса, сочетаются съ богинями Fauna и Luperca; лѣсные боги Silvii—съ такими же богинями Silviae; Liber, соотвѣтствующій греческому Діонисію, съ Libera; Ruminus, пастушескій богъ—эпитетъ Юпитера—съ богиней Rumina и т. п.

Вникая ближе въ значеніе главныхъ древне-Римскихъ боговъ, мы и въ нихъ узнаемъ первоначальное, основное значеніе ихъ, какъ олицетворенія главнѣйшихъ явленій природы, наиболѣе вліяющихъ на жизнь земледѣльцевъ и пастуховъ, каковыми были въ старину и древніе Латины и Сабины, обусловливающихъ ихъ благосостояніе: небеснаго свѣта и небесной влаги. Представителями небеснаго свѣта были, кромѣ солнца и луны, какъ явленій физическихъ,—Марсъ, который, подобно греческому Аресу, былъ первоначально богомъ солнца, покровителемъ стадъ и растительности, представителемъ плодородія, и Діана (также Юнона свѣтящаяся, Juno Lucina), какъ божественное олицетвореніе луны. Представителемъ небесной влаги, подобно Индрѣ и Зевесу, былъ Юпитеръ. Надъ названными богами стоялъ, въ первоначальномъ, древнѣйшемъ значеніи своемъ, Янусъ, богъ начала и конца всякаго дѣла, имя котораго въ древнѣйшихъ молитвенныхъ формулахъ произносилось

передъ именемъ Юпитера, называвшійся въ гимнѣ Салійцевъ «богомъ боговъ»,—Янусъ, властитель надъ небомъ и небесными явленіями, надъ всѣми дѣлами, происходящими на сушѣ и водѣ, источникъ рѣкъ и потоковъ, творецъ всего бытія, всякихъ дѣлъ, временъ, боговъ [1]). Нетрудно узнать въ немъ, слѣдовательно, божество, въ основномъ значеніи своемъ весьма сходнаго съ Индійскимъ небеснымъ богомъ Dyaus и заступившимъ, въ послѣдствіи, мѣсто его Варуной, съ Иранскимъ Агурамаздой, съ греческимъ Ураномъ, вытѣсненнымъ и замѣненнымъ Зевесомъ. Янусъ обыкновенно изображался съ двумя лицами, смотрѣвшими въ разныя стороны, впередъ и назадъ, въ будущее и прошедшее. Но древніе писатели упоминаютъ и о четырехлицемъ Янусѣ, который, какъ свидѣтельствуетъ Лидіецъ Іоаннъ, по толкованію Варрона, у Этрусковъ олицетворялъ небо. Толкованіе это извѣстно и Макробію [2]). Въ лицѣ Діаны почиталась богиня жизни, здоровья и плодородія, преимущественно въ смыслѣ дѣторожденія, подобно греческой Артемидѣ и Иранской Анаитѣ, культъ которыхъ, какъ извѣстно, былъ чрезвычайно распространенъ въ Греціи и Малой Азіи [3]). Доказательствомъ такому пониманію Діаны служитъ древнѣйшее изображеніе ея въ Римѣ, по образцу Эфесской (Малоазійской) Артемиды [4]), вся фигура которой была покрыта безчисленными сосками,—аллегорическимъ выраженіемъ обильнаго питанія и плодородія. Юнона представлялась покровительницей женщинъ и дѣвицъ во всѣхъ обстоятельствахъ ихъ жизни (ср. эпитеты ея: Jugalis, Pronuba, Virginensis, Domiduca и пр.). Какъ олицетвореніе луны, въ качествѣ свѣтящейся (Juno Lucina), она покровительствовала родамъ и браку. Марсъ, какъ богъ солнца, былъ покровителемъ растительности и скота, благодѣтельнымъ, благосклоннымъ къ человѣку богомъ: эти качества его выразились въ эпитетахъ Silvanus и Faunus (отъ Silva и favor=лѣсной, т. е. сельскій, и благосклонный), получившихъ затѣмъ самостоятельное значеніе: и Сильванъ, и Фавнъ уже

---

1) Preller. Röm. Myth I, 166 и сл.

2) Müller. D. Etrusk. II, 58.—Въ гимнахъ Веды Варуна восхваляется въ выраженіяхъ, почти буквально совпадающихъ съ приведенной только что характеристикой древнѣйшаго Януса: «Я царь Варуна..., воли Варуны подчиняются всѣ боги» и въ другомъ мѣстѣ: «Онъ (Варуна) распростеръ землю передъ солнцемъ, онъ устроилъ весь міръ, онъ владыка вселенной, онъ распредѣлилъ времена, дни, мѣсяцы, годы, священные обряды. По его законамъ текутъ рѣки и наполняютъ море, которое однако не выходитъ изъ береговъ; въ водахъ его золотой чертогъ». Мы видѣли выше, что Варуна называется «четырех-лицымъ» (ср. Janus quadrifrons). Ludwig. D. phil.-rel. Ansch. d. Veda. 48, 50, 54.

3) Въ Греція божество луны почиталось въ лицѣ Артемиды, Селены, Гекаты, отчасти—Геры Аргивской; въ Малой Азіи — въ лицѣ Анаиты (въ Арменіи, въ Целѣ Понтійской), Мена (Μήν), бога луны (въ Кабирѣ Понтійской, во Фригіи), Ма (Μᾶ), богини луны (въ Каппадокія), и т. д. Strabo. XI, 532; XII, 535, 557, 559, 577.

4) Mommsen. Röm. Gesch. I, 233.

въ древнѣйшую эпоху были самостоятельными божествами. Сильваны являются и во множественномъ числѣ, и имъ сопоставляются лѣсныя дѣвы, Virae, Virgines, Silviae. Рядомъ съ Фавномъ стоитъ Фавна, носящая также разныя другія названія: Maia (умножающая), Bona Dea (добрая, благая), Carmenta (вѣщая) и др. Точно такъ же специализировалась и богиня весны и любви, цвѣтовъ и красоты, получившая разныя названія: Феронія (греческіе писатели объясняли ее, какъ богиню цвѣтовъ, любящую вѣнки, или сближали съ Персефоной, которая была одновременно богиней весны и смерти), Флора, почитавшаяся какъ богиня весны и цвѣтовъ, въ обширномъ смыслѣ этого слова, какъ покровительница и благодѣтельная мать плодовъ земныхъ и даже плодовъ, созрѣвающихъ въ материнскомъ чревѣ, символомъ которыхъ служитъ цвѣтокъ; Венера, прекрасная представительница весны, цвѣтовъ и природныхъ прелестей, какъ предыдущія двѣ сродныя ей богини, въ свою очередь получавшая разные эпитеты, опредѣляющіе тѣ или другія болѣе специальныя стороны богини, по отношенію къ человѣку. Названныя божества, при своей отвлеченности, безличности и безплотности, не могли, разумѣется, представляться вполнѣ обособленными, но, смотря по болѣе широкому или узкому представленію ихъ свойствъ и качествъ, болѣе или менѣе взаимно сливались или покрывали другъ друга, отличаясь другъ отъ друга не столько присущимъ имъ внутреннимъ значеніемъ, сколько особенностями установившагося въ честь ихъ культа. Божества весенняго плодородія весьма близко родственны божествамъ, представителямъ земли и земледѣлія, плодородія почвы вообще, въ свою очередь образующимъ циклъ боговъ и богинь, очень сходныхъ между собою и также нерѣдко покрывающихъ другъ друга, не смотря на неменьшее разнообразіе даваемыхъ имъ наименованій. Во главѣ ихъ стоятъ Сатурнъ и Опсъ; послѣдняя тождественна съ матерью-землей, Tellus, съ богинями Acca Larentia, Матерью Ларъ, принимающею въ нѣдра свои какъ сѣмена посѣвовъ, такъ и прахъ умершихъ, съ Dea Dia, называемою въ гимнахъ Арвальскаго братства, наконецъ съ Церерой, богиней плодородія и жатвы, въ свою очередь составляющей одну группу съ Liber и Libera, божествами веселой свободы, обильнаго плодородія, нетолько въ поляхъ, но и въ средѣ стадъ и людей,—плодородія, которое, какъ и у Грековъ, во время празднествъ въ честь Діонисія (также въ древнѣйшихъ изображеніяхъ бога дождевой влаги и похоти, Гермеса), находило себѣ символическое выраженіе въ образѣ фаллоса (fascinum), чествуемаго, возимаго въ торжественной процессіи, приносящаго, по народному представленію, изобиліе и благополучіе, отвращающаго всякую бѣду, чары и призоры. Въ мрачной преисподней, въ царствѣ мертвыхъ,

властвовали, рядомъ съ только что названною Матерью Ларъ, боги смерти: Orcus и Dispater.

Выше упомянутая (стр. 83) идея владычества одного божества надъ тремя областями міра въ Римской миѳологіи выразилась, не только въ образѣ заимствованной отъ Грековъ трехвидной Діаны (Diana trivia, triformis, ср. трехвидная Геката), но и въ видѣ какого-то темнаго, самостоятельнаго могущественнаго подземнаго бога: одной угрозой назвать его страшное имя можно было, по народному вѣрованію, подчинить своей власти всѣхъ прочихъ боговъ ночи и преисподней. Этотъ властитель надъ тремя царствами—triplicis mundi Summus—по выраженію Стація, живетъ въ Тартарѣ [1]; передъ именемъ его, по словамъ Лукана, трепетала земля [2].

Въ то время, какъ въ городахъ божествамъ воздвигались храмы и идолы (первые идолы, по свидѣтельству Варрона, воздвигнуты были въ Римѣ около 170 лѣтъ послѣ основанія города [3]): до того молились богамъ безъ вещественнаго ихъ изображенія), сельскіе жители продолжали, по древнѣйшему обычаю, воздавать почести богамъ въ природныхъ святилищахъ: на вершинахъ горъ, въ священныхъ рощахъ, у священныхъ источниковъ. Плиній называетъ деревья древнѣйшими храмами боговъ, передъ которыми возносились молитвы болѣе искреннія, чѣмъ передъ идолами, блещущими золотомъ и слоновой костью. Водамъ рѣкъ и источниковъ приписывалась очистительная, питательная, оплодотворяющая и воодушевляющая сила. Характеристическую особенность такого древнѣйшаго богопочитанія составляетъ олицетвореніе боговъ не въ видѣ идоловъ, но символами или атрибутами, изъ растительнаго или животнаго міра, или иными предметами, напр. орелъ служилъ символомъ Юпитера, волкъ, быкъ, конь, дятелъ, также копье, щитъ и т. п.—символами Марса, копье—символомъ Квирина; быкъ, козелъ и коза въ культѣ Фавна, Юноны и др. служили эмблемою плодородія; наконецъ, змѣя, скрывающаяся подъ землею, ежегодно обновляющая свой покровъ, сдѣлавшаяся предметомъ безчисленныхъ сказаній, служила эмблемою геніевъ и домовыхъ духовъ и принадлежала, вслѣдствіе того, къ обычнымъ домашнимъ животнымъ въ Римѣ. Животныя и птицы получали еще тѣмъ болѣе важное значеніе, что въ средѣ всѣхъ древне-Италійскихъ народовъ были сильно распространены гаданія и предвѣщанія по ходу, полету, движеніямъ, крику, также по

---

[1] Statius. Theb. IV, 514.

[2] Lucanus. Phrsal. VI, 743.

[3] Mommsen. Röm. Gesch. I, 233, прим.—Въ открытыхъ въ долинѣ рѣки По многочисленныхъ свайныхъ постройкахъ древнихъ Италійцевъ, при новѣйшихъ раскопкахъ не найдено ни одного предмета, который-бы имѣлъ соотношеніе съ культомъ боговъ, а равно и ни одного идола. Helbig. Die Ital. 24.

внутренностямъ животныхъ, составлявшія занятія и обязанности особеннаго класса волхвовъ,—авгуровъ (avis—птица, augur—птицегадатель).—Въ этомъ послѣднемъ отношеніи особенно сильно проявилось вліяніе на Римское волхвованіе, т. е. искусство гаданія и предвѣщанія (divinatio), со стороны Этрусковъ, между которыми чрезвычайно была развита техника гаданій по внутренностямъ животныхъ, угадыванія и изложенія воли боговъ, проявлявшейся въ разныхъ чудесныхъ явленіяхъ природы, въ особенности въ явленіяхъ молніи и грома, сдѣлавшихся у Этрусковъ предметомъ особенной науки или ученія о молніяхъ.

Наиболѣе сильно было, однако, вліяніе Грековъ на Римлянъ, приведшее къ полной эллинизаціи религіозныхъ представленій послѣднихъ. Въ послѣдствіи Римская религія приняла въ себя еще массу божествъ и культовъ иноземныхъ, именно: Египетскихъ, Фригійскихъ, Сирійскихъ, Персидскихъ и др.

При разсмотрѣніи Славянскихъ божествъ и сличеніи, какъ природы, такъ и наименованій ихъ, съ божествами прочихъ древнихъ народовъ, намъ неразъ прійдется останавливаться на аналогіяхъ, всегда поразительныхъ, между явленіями изъ религіозной жизни Славянскихъ и древне-Италійскихъ народовъ, преимущественно Сабиновъ, которые, и независимо отъ миѳологіи своей, въ нѣкоторыхъ проявленіяхъ народной своей жизни обнаруживаютъ замѣчательное сходство съ народами Славянскими. Вспомнимъ, прежде всего, древнюю легенду о колонизаціи Сабиновъ,—легенду, проливающую неожиданный свѣтъ на близкое отношеніе между народами этого племени и Славянами, и обратимъ вниманіе, съ одной стороны, на связанную съ этой легендой номенклатуру Сабинскихъ поколѣній, съ другой—на общинный строй жизни главнѣйшей отрасли Сабинскаго племени—Самнитовъ, въ отличіе отъ Латинскаго государства, централизованнаго въ Римѣ. Тѣснимые Умбрами, Сабины, по словамъ легенды, дали обѣтъ «священной весны», т. е. поклялись посвятить богамъ родившихся въ годъ войны дѣтей своихъ (сыновей и дочерей), съ тѣмъ, чтобы они, достигнувъ совершеннолѣтія, направились за предѣлы Сабинской земли, для отысканія себѣ новыхъ жилищъ. Во главѣ одной изъ выселявшихся партій, направившихся первоначально въ горы, въ окрестностяхъ рѣки Загра, шелъ быкъ (bovis) Марса: эта партія получила названіе Сафиновъ или Самнитовъ. Основанный ими городъ получилъ названіе Bovianum, въ честь священнаго быка. Вторую партію велъ дятелъ (Picus) Марса; эта толпа переселенцевъ заняла нынѣшнюю область Анконы, подъ именемъ Пицентовъ. Третью партію велъ волкъ (hirpus) Марса; она заняла область Беневента, подъ именемъ Гир-

пиновъ. По имени самого Марса получило названіе поколѣніе Марсовъ (Marsi). Подобнымъ же образомъ, по словамъ Момсена, изъ общаго ствола отдѣлились и прочіе народцы или поколѣнія. Во всѣхъ ихъ сохранилось сознаніе родства и общаго происхожденія изъ Сабинскаго отечества. Въ то время, какъ Умбры погибли въ неравной борьбѣ, и западные отпрыски этого поколѣнія слились съ Латинскимъ и Греческимъ населеніями страны, Сабинскія племена, замкнутыя въ отдаленныхъ горныхъ мѣстностяхъ и свободныя отъ вліяній Этрусковъ, Латиновъ и Грековъ, сохраняли свою самостоятельность. Изъ всѣхъ народовъ Сабинскаго племени Самниты (отъ которыхъ отдѣлились и направились на югъ и западъ поколѣнія Кампанцевъ, Луканцевъ и Бреттіевъ) достигли первенствующаго значенія въ восточной Италіи, какъ Латины—въ западной. Въ Самніи мы не встрѣчаемъ преобладанія одной какой либо общины, также не было здѣсь какого либо городскаго центра, который бы сдерживалъ Самнитскій народъ, какъ Римъ—Латинскій; но сила страны лежала въ отдѣльныхъ сельскихъ общинахъ, въ собраніи представителей сихъ послѣднихъ. Въ связи съ этимъ, и политика этого союза была не наступательная, какъ римская, но ограничивалась обороною своихъ границъ. Вся исторія обоихъ народовъ— продолжаетъ Момсенъ—была предначертана въ діаметрально противуположной системѣ ихъ колонизаціи. Что̀ пріобрѣтали Римляне, то дѣлалось достояніемъ государства; что̀ занимали Самниты, то завоевывали толпы добровольцевъ, отправлявшіяся на захватъ земель, предоставлявшіяся отечествомъ своимъ на произволъ судьбы, и въ счастіи и въ несчастіи [1]).

Взглянемъ теперь на разительную аналогію между названіями только что перечисленныхъ поколѣній Сабинскаго племени и наименованіями многочисленныхъ народовъ и народцевъ Славянскихъ. Названіе Самниты, Samnites (ср. греч. Σαυνῖται) означаетъ копьеносцевъ (то же значеніе имѣетъ и названіе Квириты, которое давалось Сабинамъ) и можетъ быть приравнено имени одного изъ главныхъ племенъ Балтійскихъ Славянъ—Велетовъ (ср. ниже ст. „Велесъ“). Основанный Самнитами городъ Bovianum (ср. также названія городовъ: Tauracia [Taurus—туръ, быкъ] въ Самніи, Taurania въ Кампаніи и Луканіи, Bovinum въ Апуліи, Bovillae и Vitellia [vitulus—теленокъ] въ Лаціумѣ, и пр.), по имени, соотвѣтствуетъ городу Волыни и многочисленнымъ географическимъ названіямъ, производимымъ отъ слова волъ или туръ (быкъ), весьма часто, повсемѣстно, встрѣчающимся въ Славянскихъ земляхъ (см. ниже ст.:

[1]) Mommsen. Röm. Gesch. I, 115 и сл.

«Олицетворенія солнца» — Туръ). Отдѣлившимся отъ Самнитовъ поколѣніямъ: Кампанцамъ и Луканцамъ, т. е. обитателямъ полей и лѣсовъ, соотвѣтствуютъ, между Славянскими племенами, на западѣ: Лучане (лука [серб.], loka [словин.], lauka, lučina [чеш.], ląka [польс.]=лугъ, поляна) и Древане (ср. Древляне), на востокѣ: Поляне и Древляне (названные такъ, по словамъ Нестора первые: «занеже въ полѣ сѣдяху», а вторые: «зане сѣдоша въ лѣсѣхъ» [1]). Третьимъ поколѣніемъ, отдѣлившимся отъ Самнитовъ, были Бреттіи. Если принять происхожденіе этого племени отъ одного корня съ греч. βρέμω=шумлю, бушую, свирѣпствую, и серб. врети=кипѣть, свирѣпствовать, то имя Бреттіевъ или Вреттіевъ соотвѣтствовало-бы названію Балтійско-Славянскаго племени Лютичей (лютый=свирѣпый [2]). — Вѣщему Марсову дятлу, въ честь котораго, по словамъ Сабинской легенды, получило свое названіе поколѣніе Пиценовъ, у Славянъ соотвѣтствуетъ вѣщій вóронъ (символъ бога солнца, Аполлона, какъ у Грековъ, такъ и Римлянъ); по имени вóрона называется поколѣніе Балтійскихъ Славянъ Враны или Варны (Warnabi, Varnovi), занимавшіе Вранью землю (terra Warnowe), въ нынѣшнемъ герцогствѣ Мекленбургскомъ [3]). Имя вóрона звучитъ и въ безчисленныхъ географическихъ названіяхъ Славянскихъ мѣстностей. Вóронъ называется также krkawec (чеш.), kruk (польс.), каркунъ (Владим. губ.). Вѣроятно въ связи съ этимъ именемъ вóрона находится названіе племени Корконтовъ, упоминаемаго Птолемеемъ, отъ которыхъ Исполиновы горы получили названіе Krkonoše [4]). Наконецъ, въ Чешскихъ преданіахъ, сообщаемыхъ Козьмою Пражскимъ, важную роль играетъ мудрый народный правитель Krak или Krok, имя котораго, по словамъ Богухвала, означало вóрона (Krak, qui legitime corvus dicitur) [5]). По имени Крака былъ названъ городъ Краковъ [6]). Кракъ (Воронъ) напоминаетъ собою Пикуса (Дятла), который въ древне-Италійскомъ сказаніи также является въ образѣ правителя, а именно царя и храбраго витязя [7]), съ тою, впрочемъ, разницею, что Пикусъ, бездѣтный, превращается въ дятла, а Кракъ оставляетъ своему народу трехъ мудрыхъ и вѣщихъ дочерей—прорицательницъ; послѣдняя черта опять сближаетъ Крака съ Пикусомъ, отличавшимся именно вѣщею приро-

---

[1]) П. С. Р. Л. I, 3, 12.

[2]) Лютичи и Велеты обыкновенно признаются за разныя названія одного и того-же племени.

[3]) Kühnel. D. Sl. Ortsnam. 155—156. *

[4]) Эрбенъ. О Сл. миѳол 113, пр. 1. *

[5]) Тамъ же. 121. *

[6]) Cosmas. Chron. Bohem. 10.

[7]) Virgil. Aen. VII, 170 и сл.—Ovid. Metam. XIV, 313 и сл.

дою своею.—Гирпины, названные въ честь Марсова волка, находятъ себѣ соотвѣтствующее названіе въ имени Вильцевъ (Волчковъ)[1]). Не сюда-ли слѣдуетъ отнести и Хорутанъ? [ср. hert (словин.), хрътъ (болг.), хрт (серб.), хортъ (русс.)=борзая собака; на Украинѣ волки называются хортами или хартами св. Юрія]. Отождествленіе хорта (собаки) съ волкомъ естественно: оба животныя суть только разные виды одного рода (canis). Собака и волкъ отождествляются и въ Великорусскомъ заклинаніи, произносимомъ во время святочнаго гаданія о суженомъ: «залай, залай собаченька! залай, сѣренькій волчекъ!»[2])—Названіе поколѣнія Марсовъ (Марсъ=свѣтлый, сіяющій богъ, соотвѣтствуетъ Славянскому Бѣлбогу или Бѣлину) находитъ себѣ аналогію въ имени Славянскаго поколѣнія Бѣлиновъ.—Обращаюсь наконецъ къ первоначальному имени всего племени: Сабины. По объясненію Феста, оно произошло отъ почитанія и славленія боговъ (Sabini a cultura deorum dicti, id est ἀπὸ τοῦ σέβεσθαι[3]) [σέβομαι=уважаю, почитаю]). Понятія: честь, почитаніе, восхваленіе на разныхъ Славянскихъ нарѣчіяхъ обозначаются словами: слава, славленіе, отсюда, слѣдуя объясненію Феста, смыслъ названій обоихъ народовъ: Сабиновъ и Славянъ весьма близокъ. Съ другой стороны, названіе «Сабины» совпадаетъ съ именемъ Венетовъ (Энетовъ, Антовъ или Вантовъ [=Вятичей?]). Имя это производятъ отъ корня ван (также ванд) означающаго у Индусовъ: чтить, выражать почтеніе, хвалить, отсюда Венеты=почтенные, достохвальные, славные. Такое значеніе древняго имени Славянъ подтверждается и свидѣтельствами Iорнанда и Павла Діакона, которые переводятъ названіе Энетъ словомъ: достохвальный, славный (Enetici namque laudabiles dicuntur—говоритъ Павелъ Діаконъ)[4]). Въ связи съ такимъ значеніемъ названія Энетовъ находится и производство нѣкоторыми писателями имени ихъ отъ αἴνη=хвала, слава, αἰνετός=достохвальный, славный. Итакъ, названія: Сабины, Энеты и Славяне служатъ выраженіемъ одной мысли,

---

[1]) Вильцы—третье названіе, дававшееся поколѣнію Велетовъ. Вѣроятно, однако, Лютичи, Вильцы и Велеты были разныя вѣтви одного поколѣнія.

[2]) Снегиревъ. Рус. пр. праз. II, 44.—Вспомнимъ, что Аресу, близко родственному Марсу, приносились въ жертвы собаки (Preller. Gr. Myth. I, 257). Не произошло-ли и названіе Сербовъ (Serbi, Sirbi, Σίρβοι древнихъ писателей): Срб, Србин отъ одного корня съ Сабинскимъ hirpus, hirpinus? Въ такомъ случаѣ, имена Славянскихъ народовъ: Вильцевъ, Хорутанъ и Сербовъ были бы синонимами и находились бы, подобно названію Италійскихъ Гирпиновъ, въ ближайшемъ соотношеніи съ культомъ божества солнца, однимъ изъ главнѣйшихъ символовъ котораго, у большинства древнихъ народовъ, былъ волкъ. Вспомнимъ стоявшее во служеніи Марса, древнее товарищество или братство «Волковъ» (Luperci) въ Римѣ, святилище этихъ «Волковъ» находилось на Палатинѣ (Lupercal); рядомъ съ нимъ существовало еще другое товарищество «Волковъ» (Фабійское), имѣвшее свое святилище вѣроятно на Квиринадѣ (Mommsen. Röm. Gesch. I, 50, 53). Достойно вниманія, что въ Этруріи, при сліяніи рѣкъ Тибра и Нара, на Сабинской границѣ, стоялъ городъ Horta или Hortanum, нынѣ Orti (Masselin. Dict. gen. de geogr. I, 628).

[3]) Festus. De verb. sign. 342.

[4]) См. у Гильфердинга. Древ. пер. ист. Сл. II, 156, 157, прим. 14 и 15. *

что̀, въ виду и другихъ, общихъ названнымъ народамъ чертъ, даетъ, въ свою очередь, поводъ къ сближенію Сабиновъ со Славянами. Такое толкованіе имени Славянъ, конечно, противорѣчитъ общепринятому производству этого названія отъ «слово», т.е. «говорящіе», въ отличіе отъ «нѣмцевъ» (нѣмыхъ), не говорящихъ на славянскомъ языкѣ.

Общинный строй народной жизни Самнитовъ, лишенной централизаціи, въ отличіе отъ Латиновъ, группировавшихся около Рима и сильно тяготѣвшихъ къ этому могучему центру, въ свою очередь сближаетъ народовъ Сабинскаго племени со Славянскимъ. — Замѣчательно также, что, по словамъ Римскихъ ученыхъ, древніе Латины носили только по одному, личному имени; подъ вліяніемъ же Сабиновъ, вошло въ употребленіе, называться двумя именами: собственнымъ и родовымъ, изъ которыхъ второе даже получило болѣе важное значеніе, чѣмъ первое [1], — черта, хотя и свойственная многимъ Европейскимъ народамъ, но, во всякомъ случаѣ, довольно рѣзко отличающая Сабиновъ отъ Латиновъ.

Въ то время, какъ греческій языкъ дошелъ до насъ въ четырехъ главнѣйшихъ діалектахъ, замѣчаетъ Бреаль, «латинскій языкъ задушилъ своихъ братьевъ, такъ что, не случись нѣкоторыхъ счастливыхъ находокъ, можно было бы подумать, что это былъ единственный языкъ древней Италіи» [2]. Менѣе всего оставилъ по себѣ слѣдовъ языкъ Сабинскій, изъ котораго до насъ дошло только нѣсколько словъ; о Сабинскомъ происхожденіи этихъ словъ мы узнаемъ изъ свидѣтельствъ нѣкоторыхъ древнихъ ученыхъ (Варрона, Сервія, Феста). Нѣкоторыя изъ этихъ словъ [3] представляютъ сходство со славянскими, или по крайней мѣрѣ служатъ для выраженія сходныхъ или родственныхъ понятій, таковы напр.: Cupencus = sacerdos, жрецъ — слово близко родственное древ.-русс. кобьникъ, серб. кобник = предрекатель, предсказатель (= волхвъ, жрецъ: ср. кобь (древ.-русс.) = колдовство, волхвованіе). Въ герцогствѣ Мекленбургскомъ (возникшемъ на мѣстѣ древнихъ поселеній Балтійскихъ Славянъ) есть городъ, подъ названіемъ Kuppentin, который въ актахъ 13-го столѣтія называется: Kobandin, Cubbandin, Cobendin и т. д. [4]. — Catus = acutus, острый, — kat (чеш., польс.), катъ (великорусс., малорусс.) = палачъ (ср. Scharfrichter): «щоб тебе кат сіконув...» бранятся Малоруссы [5]. — Alpus = albus, бѣлый. Гора Mons Albanus, городъ Alba longa, рѣка Albula (Тибръ) — названія, соотвѣтствующія многочисленнымъ Славянскимъ названіямъ: Бѣла гора, Бѣлыя горы, Бѣлый камень, Бѣлградъ, Бѣлго-

[1]) Mommsen. Röm. Gesch. I, 25. — Deecke. Etr. Stud. III, 367.
[2]) Bréal. Les tab. Eugub. xxvi.
[3]) Перечень Сабинскихъ словъ см. у Henop. De ling. Sab. 52—54; Müller. D. Etrusk. I, 34—35. пр. 97.
[4]) Kühnel. D. Sl. Ortsnam. 78*.
[5]) Номис. Укр. приказ. 3689.

родъ, Бѣлградчикъ, Бѣла, Бѣла вода, Бѣлый колодезь (ручей) и т. п. [1]). Кромѣ того, рѣка Эльба въ старину называлась Славянами Лаба (=Бѣлая), отсюда Полабскіе Славяне; Лаб—рѣка въ Сербіи; Лаба, Лабань—рѣки въ западномъ Кавказѣ; лабуд (серб.), labúd (словин.), labut (чеш.), łabędz (польс.)=лебедь (=бѣлая птица)[2]).—Scensa или scesna, умбр. çesna=cena, coena, ужинъ, вечеря, кушанье, обѣдъ,—у Сербовъ чесница=обрядный хлѣбъ, приготовляемый къ рождественской трапезѣ[3]).—Hernici (dicti a saxis, quae Marsi herna dicunt, поясняетъ Фестъ)=горные жители,—hornik (чеш.), горанин (серб.)=горный житель, Gorénec= житель Верхняго Крайна (Obercrainer).—Sol=solnce (словин.), слънце (болг.), сунце (серб.), slunce (чеш.), słońce (польс.), солнце (русс.).—Mamers—Самнитское названіе Марса. Гербордъ, какъ мы видѣли выше (стр. 26), говоритъ, что Яровитъ по-латыни называется Марсъ: у Сербовъ мама значитъ ярость. Несомнѣнно найдутся и другія, подобныя-же параллели [4]).

---

[1]) Головацкій. Геогр. слов. 39-43.—Кн. больш. черт. 61.

[2]) Слѣдуетъ, однако, замѣтить, что слово «бѣлый» въ старину не только служило обозначеніемъ бѣлаго цвѣта, но выражало приблизительно то, что нынѣ означаетъ «красный», т. е. красивый, прекрасный. Титмаръ (Chron. VIII, 3) пишетъ: «Beleknegini, id est pulchra domina slavonice dicta». Въ жизнеописаніи Оттона Бамбергскаго (S. Cruc. II, 20) читаемъ: «ad... civitatem, quae a pulchro loci illius situ in barbara locutione vocabulum trahens, Belgrod nuncupatur». См. у Гильфердинга. Ист. Балт. Слав. I, 233.

[3]) Впрочемъ, чесница можетъ быть называется такъ потому, что въ нее запекается монета: кому достанется кусокъ печенія, заключающій въ себѣ монету, тотъ считается счастливымъ—«честит». Въ Свищовѣ, въ Болгаріи, подобный же хлѣбъ съ запеченной монетой называется «бугувица» (боговица), тамъ его разрѣзаютъ и ѣдятъ 20 декабря. Чолаковъ. Българ. н. сб. 56.

[4]) Должно ли считать простою случайностью совпаденіе именъ нѣкоторыхъ древне-Италійскихъ городовъ съ названіями древнихъ городовъ и поселеній преимущественно западно-Славянскихъ, напр.: Taete, Cures, Bovianum (нынѣ Bojano) въ Самніи, и Тетинъ (Tetín), Куримъ (Kouřim)—древнѣйшія чешскія городища (Воцель. Древ. быт. ист. Слав. 239, 244), Bojaneviz (въ акт. XIII в., нынѣ—Jennewitz) въ герц. Мекленбургскомъ (Kühnel. D. sl. Ortsnam. 62 *), ср. также мѣстечки: Бояново въ Познан. обл., Бояновъ въ Чехіи, Бояны въ Буковинѣ (Головацкій. Геогр. слов. 29).—Vulci (=Wlci), въ южной Этруріи (прежде занятой народами Умбрійскаго или Сабинскаго племени), и Vlčin (чеш.), Вучин (серб.) и т. п. Ср. Vuilci (Вильцы или Лютичи) у Гельмольда.—Luna, Luca на сѣверозападной, Perusia—на восточной окраинѣ Эртруріи (послѣдняя на Умбрійской границѣ), и древне-Славянскій городъ Луна (нынѣ Люнебургъ, въ бывш. корол. Ганноверскомъ: «castrum Luna, quod hactenus Lumbork vocitatur», говоритъ Длугошъ, при чемъ прибавляетъ, что Славяне лунный свѣтъ, сіяющій въ ночную пору, «lunam vocant». Hist. Pol. I, 84. (Ср. древне-слав. лоунь, русс. лунь); Лука, Лукавецъ, Лукавицы—многочисленный рядъ названій мѣстностей въ земляхъ западныхъ и южныхъ Славянъ (Головацкій. Геогр. слов. 191—192), Кривая Лука, Турьи Луки, Великіе Луки и т. п. въ Россіи (Кн. больш. черт. 22, 234, 266); Perun, Peron (въ акт. XIII в., позже Pron, Prohnstorf) въ Балтійскомъ Поморьѣ, Перанъ въ Истріи, Перущица въ Болгаріи, Перунъ, Перуново и т. п. въ разныхъ мѣстахъ Россіи (см. ниже ст.: «Перунъ»).—Buxenthum, Velia, въ Луканіи, и Буковецъ (нынѣ Любекъ. «Castrum et civitatem Bukowyec, quam Almanni Lubyk appellant», говоритъ Длугошъ. Hist. Pol. I, 84); Головацкій (Геогр. слов. 35—36) называетъ еще 9 мѣстечекъ этого имени въ Лужицахъ, Чехіи, Галиціи; кромѣ того Буковина, также Букъ, Букова, Буково, Буковско и пр.; Буки въ Кіевской губ.; Вилія, деревня на рѣкѣ того же имени въ Волынской губ. (Welija

Будучи далекъ отъ мысли, на основаніи приведенныхъ сближеній, которыя пока могутъ показаться только случайными, дѣлать какіе нибудь выводы или хотя бы предположенія о болѣе близкомъ соотношеніи или родствѣ Сабиновъ со Славянами, я, однако, счелъ необходимымъ, отмѣтить бросившіяся мнѣ въ глаза, приведенныя на предыдущихъ страницахъ общія черты и тѣмъ впередъ подробнѣе мотивировать сдѣланныя мною ниже сближенія между нѣкоторыми божествами древнихъ Славянъ и древнихъ Италійцевъ и Римлянъ вообще, въ религіозныхъ вѣрованіяхъ и представленіяхъ которыхъ нерѣдко проглядываютъ весьма древнія черты, повторяющіяся и въ религіи Славянъ-язычниковъ и имѣющія, вслѣдствіе того, очевидно одну, общую, точку исхода.

Не слѣдуетъ упускать изъ виду и то, что въ древнѣйшемъ раздѣленіи Римскихъ гражданъ сохранились слѣды слитія во едино трехъ, въ началѣ вѣроятно независимыхъ, общинъ: Рамновъ, Луцеровъ и Тиціевъ, изъ которыхъ первыя двѣ принадлежали Латинскому племени, послѣдняя же несомнѣнно—Сабинскому [1]. И такъ, независимо отъ самостоятельнаго развитія Сабинскаго племени, въ лицѣ вышепоименованныхъ народовъ и поколѣній, занимавшихъ всю восточную часть средней Италіи и значительную долю Южной, Сабинскіе элементы легли въ основаніе и Римской жизни, въ лицѣ одной изъ трехъ древнѣйшихъ Римскихъ общинъ—Тиціевъ. Преллеръ приписываетъ Сабинамъ неменьшее вліяніе на религію и обычаи Рима, чѣмъ Латинамъ [2].

На юговосточномъ побережьѣ Балтійскаго моря, перерѣзанномъ рѣками Вислою, Нѣманомъ и Западной Двиной, гранича съ запада, юга и востока со Славянскими народами, жили языческіе народы

Литовскаго племени:

Пруссы, Литва, Жмудь, Жемгала, Летгола, Корсь, обращеніе которыхъ въ христіанскую вѣру послѣдовало въ эпоху, уже довольно близкую къ нашему времени, а именно въ 14-мъ и 15-мъ столѣтіяхъ.

польс.). Въ Ипат. лѣтоп. упоминается рѣка Вѣлія (Головацкій. Геогр. слов. 56); въ Воскрес. лѣтоп., въ спискѣ городовъ Литовскихъ, называется рѣка Велія (П. С. Р. Л. VII, 240).—Croton, въ Бреттіи, Crotona, въ Этруріи, и Krtov, Krteň, Krtenov и т. п. въ Чехіи (См. у Эрбена. О слав. миѳ. 96*).—Очевидно римское вліяніе въ названіяхъ городовъ въ Славянскихъ земляхъ, каковы напр.: Villa Rome, Roma (въ акт. XIV в.) въ Герц. Мекленбургскомъ (Roma, рѣка въ Венгріи); Mamerow (въ акт. XVII в.), Marsowe (въ акт. XIII в.) въ Герц.Мекленбургкомъ, Marmarušska stolice—уѣздъ въ Венгріи (Головацкій. Геогр. слов. и Kühnel. D. sl. Ortsnam. * См. соотвѣтствующія названія). Ср. Mamertium въ Бреттіи.

[1]) Mommsen. Röm. Gesch. I, 45.

[2]) Röm. Myth. I, 7.

Отъ природы поставленные въ условія жизни, сходныя съ тѣми, въ какихъ жили сосѣдніе съ ними Славяне сѣверозападные (Балтійскіе) и восточные (Русскіе), представляя, кромѣ того, племенное родство съ народами Славянскими, а также значительное съ ними сходство въ языкѣ, пѣсняхъ, преданіяхъ, обрядахъ, примѣтахъ и суевѣріяхъ, народы Литовскаго племени, еще во время своего язычества, служили предметомъ тщательнаго изученія современныхъ писателей. Прусскіе, Германскіе и Польскіе лѣтописцы 15-го, въ особенности-же 16-го и 17-го столѣтій, въ подробности описывали разныя черты изъ жизни, вѣрованій, обрядовъ народовъ Литовскихъ, которыя случалось имъ видѣть самимъ, или о которыхъ они слышали отъ очевидцевъ. Въ сочиненіяхъ ихъ изложены многія подробности церемоніи жертвоприношеній, сообщены нѣкоторые тексты молитвъ и гимновъ, воспѣвавшихся въ честь боговъ, описаны послѣжертвенныя трапезы и связанныя съ ними народныя увеселенія, наконецъ обряды и обычаи свадебные, погребальные и поминальные. Всѣ эти пѣсни, обряды и обычаи, разумѣется, продолжали существовать въ народномъ обиходѣ Литовцевъ и много лѣтъ послѣ оффиціальнаго обращенія ихъ въ христіанство, а потому еще во всей чистотѣ своей могли быть наблюдаемы и описываемы вышеназванными лѣтописцами, изъ сочиненій которыхъ намъ неразъ прійдется извлекать примѣры, долженствующіе проливать свѣтъ на дошедшіе до насъ обломки Славянской языческой старины, способствовать легчайшему возстановленію, возсозданію картины обрядныхъ дѣйствій языческихъ Славянъ. «Ни у кого въ Европѣ не сохранилось столько стараго, первобытнаго, деревенскаго—замѣчаетъ Костомаровъ. Съ этой точки зрѣнія разработка Литовской старины и существующей до сихъ поръ ихъ народной поэзіи и обычаевъ ихъ быта чрезвычайно интересна и важна для науки. Близость этого племени къ нашему, Славянскому, дѣлаетъ необходимымъ изученіе явленій старой Литовской жизни» [1]: Наиболѣе обстоятельныя и полныя свѣдѣнія мы имѣемъ о вѣрованіяхъ и обычаяхъ Пруссовъ. Впрочемъ, немало собрано и свѣдѣній, касающихся народныхъ вѣрованій Литвы, Жмуди, Летголы (Латышей).

Изъ древнѣйшаго дошедшаго до насъ письменнаго источника— прусской лѣтописи Петра Дусбургскаго (XV в.) — узнаемъ, что *Пруссы* поклонялись явленіямъ природы, а именно: солнцу, лунѣ и звѣздамъ, грому, птицамъ, также четвероногимъ животнымъ и даже жабамъ; они имѣли священныя рощи, поля и воды, въ которыхъ запрещалось рубить деревья, пахать землю, ловить рыбу.

[1]) Русс. инор. I, 6.

О священныхъ рощахъ и источникахъ Пруссовъ упоминаетъ уже Адамъ Бременскій: посѣщеніе этихъ святилищъ воспрещалось христіанамъ, такъ какъ, по убѣжденію Пруссовъ, это осквернило бы святыню [1]). Грунау (XVI в.) свидѣтельствуетъ о поклоненіи Пруссами змѣямъ (къ нимъ обращались женщины, прося о плодородіи мужей своихъ), также о почитаніи деревьевъ, какъ жилища боговъ, наконецъ о признаваніи огня за божество [2]). Анонимный авторъ Ordens-Chronik свидѣтельствуетъ, что нѣкоторые изъ Пруссовъ поклонялись солнцу, другіе—мѣсяцу, иные—звѣздамъ, людямъ, животнымъ, змѣямъ, жабамъ, грому. Иные почитали за святыню лѣса и кусты, другіе—воды [3]). Почитаніе Пруссами огня подтверждаетъ и Лука Давидъ (XVI в.), по свидѣтельству котораго огонь овина, куски горящаго дерева, угли играли важную роль при извѣстныхъ заклинательныхъ обрядахъ; по его-же словамъ невѣста, покидая родительскій домъ, обращалась съ молитвою къ «святому огонечку» очага [4]). Обрядъ чествованія овиннаго огня описапъ ниже, стр. 113. — Весьма сходныя свѣдѣнія имѣемъ и о древней религіи *Латышей*: «До сихъ поръ еще—писалъ въ 1590 г. Вундереръ—встрѣчаются (между Латышами) люди, которые почитаютъ и боготворятъ солнце, мѣсяцъ и звѣзды, красивыя деревья и thoten» (Todten? мертвыхъ?) [5]). Эйнгоръ въ 1649 г. писалъ, что Латыши «поклонялись солнцу, лунѣ, грому, молніи и вѣтрамъ» [6]). Латыши почитали дубъ божествомъ мужескаго, а липу—женскаго рода. Такую священную липу видѣлъ еще въ нынѣшнемъ столѣтіи Крузе въ сѣверной Курляндіи, близъ Анцена, также другое священное дерево—близъ Эрмеса, стоявшее на холмѣ, рядомъ съ жертвенникомъ, имѣвшимъ видъ четырехугольнаго камня. Множество подобныхъ языческихъ святилищъ, помѣщавшихся близъ жилищъ и въ которыхъ, по народному вѣрованію, обитали домовые боги, разрушены были въ первой половинѣ нынѣшняго столѣтія пасторомъ Карлбломомъ. Почитаніе змѣй до сихъ поръ оставило глубокіе слѣды въ средѣ Латышей и даже Эстовъ. По словамъ Крузе, и тѣ и другіе, если они не совершенно онѣмечены, неохотно ѣдятъ угрей, вслѣдствіе змѣеобразнаго ихъ вида [7]). Поклоненіе явленіямъ природы несомнѣнно было распро-

---

[1]) Petrus de Dusburg. Chron. Pruss. V, 78—79.—Adam Brem. Hist. eccl. IV, 18.
[2]) Grunau. Preuss. Chron. I, 63.
[3]) Hartknoch. Sel. diss. IIX, 144.
[4]) L. David. Preuss. Chron. 108, 134.
[5]) Kruse. Urgesch. d. Esthn. V. 48.
[6]) Einhorn. Hist. Lett. III, 584.
[7]) Kruse. Urgesch. d. Esthn. V. 48—49, 52.—«13 мая—пишетъ еще (въ 1836 г. пасторъ Карлбломъ — я предпринялъ первый крестовый походъ противъ Mahjas-Kungi или домовыхъ боговъ, которые у Латышей этого (Эрмесскаго) прихода отчасти пользуются еще большимъ уваженіемъ и которымъ два раза въ годъ, въ праздники

странено и въ средѣ *прочихъ Литовскихъ народовъ*. Что поклоненіе деревьямъ составляло вообще главнѣйшую черту Литовскихъ вѣрованій—замѣчаетъ Костомаровъ—это подтверждается и извѣстіемъ, что когда Ягейло приводилъ въ христіанство свой народъ, то долженъ былъ прежде всего рубить священные лѣса, чтобы разлучать народъ съ предметами прежняго почитанія. Слѣды языческаго поклоненія деревьямъ и камнямъ долго сохранялись въ Пруссіи между народомъ. Послѣ принятія христіанства долго еще оказывали уваженіе къ священному у язычниковъ дубу близъ Ромова. Когда для искорененія языческихъ суевѣрій Эрмеландскій епископъ Ансельмъ приказалъ его срубить, то никто изъ некрѣпкихъ въ новой вѣрѣ христіанъ не осмѣлился поднять на него топора, и самъ Ансельмъ срубилъ его. На мѣстѣ нынѣшняго Торна, по преданію, росъ огромный дубъ, которому поклонялись. Неподалеку отъ Растенбурга преданіе помѣщаетъ священную липу, подъ которую язычники приносили больныхъ для исцѣленія, непремѣнно при лунномъ свѣтѣ. Въ послѣдствіи на томъ самомъ мѣстѣ почитали Божію Матерь. Также сохранялась память о священныхъ камняхъ. Недалеко Рагнаты былъ на горѣ камень, къ которому, по старой привычкѣ, переходившей отъ прадѣдовъ къ правнукамъ, оказывали уваженіе даже въ XIX вѣкѣ [1]). Близъ Дондангена, по словамъ Крузе, недавно еще на холмѣ находился грубо обтесанный камень (нынѣ хранящійся въ Дондангенскомъ за́мкѣ), къ которому приходили съ жертвенными дарами молодыя дѣвушки, желавшія выйдти замужъ [2]).

Независимо отъ боготворенія физическихъ явленій, народы Литовскіе поклонялись и личнымъ божественнымъ представителямъ этихъ явленій, духамъ или демонамъ, т. е. божествамъ, живущимъ въ этихъ явленіяхъ и управляющимъ ими, также божествамъ, спеціальнымъ представителямъ и покровителямъ того или другаго ремесла или занятія человѣка, того или другаго обстоятельства его жизни; словомъ, весь окружающій міръ, со всѣми обращенными къ человѣку и вліяющими на его существованіе сторонами и проявленіями своими, въ воображеніи народномъ оживлялся, олицетворялся, и созидаемые фантазіею народа божественные образы получали или

св. Георгія и св. Михаила, хозяева, въ ночную пору, приносятъ жертвы. Эти Mahjas-Kungi считаются злыми духами (разумѣется уже позднѣйшее, искаженное представленіе), которыхъ можно такими дарами умилостивлять и дѣлать безвредными» («Jnland» 1836, № 39: Heidn. Opferd. in Livl.). — Почитаніе змѣй, по замѣчанію Костомарова, сохранялось въ силѣ до XVI вѣка, и слѣды его остаются до сихъ поръ. Домашній ужъ былъ геній — покровитель дома. Почитаніе домашнихъ ужей перешло къ Кривичамъ и сохраняется до сихъ поръ въ народныхъ обычаяхъ Бѣлоруссовъ. Русс. инор. I, 20.* (Ср. тоже у Римлянъ, стр. 89).

[1]) Русс. инор. I, 14. *

[2]) Kruse. Urgesch. d. Esthn. V. 51. прим.

*

общее, въ особенности у Латышей распространенное, названіе «Матери» того или другаго явленія, или спеціальныя собственныя наименованія; послѣднія, разумѣется, у разныхъ отраслей Литовскаго племени нерѣдко создавались совершенно самостоятельно и оттого, за нѣкоторыми исключеніями, часто даже совсѣмъ не представляютъ взаимнаго сходства; сходныя же и даже тождественныя имена иногда имѣютъ у разныхъ народовъ Литовскихъ нетолько не тождественное, но даже вовсе различное значеніе [1]). Писатели XVI и XVII столѣтій: Менецій, Стрыйковскій, Грунау, Давидъ, Лазицій, Эйнгорнъ, Прэторіусъ и др. приводятъ обширные списки боговъ воздушныхъ и водныхъ, лѣсныхъ, земныхъ, домовыхъ, боговъ огня, скота, пчелъ, хлѣбовъ и растеній, представителей различныхъ отраслей дѣятельности человѣка и т. п.: «Имѣли они (Летты)—пишетъ Эйнгорнъ—еще особенныхъ боговъ и богинь, каковы мать или богиня моря, которой молились рыбаки, богиня пашни, которую призывали земледѣльцы, богини лѣсовъ, дороги, садовъ, къ которымъ взывали охотники, путешественники, домовыя хозяйки... И хотя они нынѣ (т. е. въ XVII в.) уже обращены въ христіанство и ежедневно поучаются въ этой вѣрѣ — продолжаетъ Эйнгорнъ— они всетаки не оставляютъ язычества, но призываютъ еще своихъ богинь, а именно въ обычныхъ своихъ пѣсняхъ, этихъ дѣйствительныхъ гимнахъ богамъ. Я самъ нерѣдко слышалъ—прибавляетъ авторъ—какъ охотники въ своихъ пѣсняхъ призывали мать лѣсовъ, путешественники — мать дороги, женщины—мать садовъ или скота» [2]). Въ другомъ мѣстѣ (въ 1639 г.), перечисляя божества Курляндскихъ Латышей, тотъ-же авторъ называетъ «боговъ и богинь неба, грозы, грома, молніи, моря, вѣтровъ, огня, полей или пашень, садовъ, скота, тепла, пути, кустовъ и рощъ» [3]).

Изъ этой массы божествъ прежде всего и естественно выдѣляется **высшій владыка**, который у *Латышей* носилъ названіе Wezzais tehws, т. е. **старый отецъ**, главный богъ, возсѣдающій **на небѣ**, разъѣзжающій на облакахъ и оттуда наблюдающій за дѣлами людскими, онъ же и творецъ грозъ. «Я начиналъ свои работы съ помощью матери Лаймы (счастія) и заканчивалъ припоминая **Бога боговъ**» говорится въ одномъ изъ Латышскихъ заклинаній [4]). «Старикъ бранится» (wezzais barrahs), говорятъ Латыши,

---

[1]) Болѣе всего находимъ сходныхъ именъ въ спискахъ боговъ Прусскихъ и Латышскихъ, нѣсколько общихъ именъ встрѣчаемъ между богами Жмудскими (и собственно Литовскими) и Латышскими; менѣе общихъ именъ встрѣчаемъ между богами Прусскими и Жмудскими (и собственно Литовскими).

[2]) Einhorn. Hist. Lett. III, 583. *

[3]) Reform. g. Lett. I, 614. *

[4]) Мат. для этн. Лат.: загов. № 526. *

когда гремитъ громъ.—Впрочемъ, Латыши имѣли и до сего времени вспоминаютъ въ своихъ пѣсняхъ спеціальнаго бога-громовника, Перкуна, общаго всѣмъ народамъ Литовскаго племени. Именемъ этимъ означается и самый громъ. Въ Латышской Лифляндіи есть мѣсто, называемое Перкуненъ (Perkuhnen), извѣстны тамъ также въ разныхъ мѣстахъ «Перкуновы камни», на видъ расщеленные молніей. Въ Латышской Курляндіи громъ называется Перкунсъ (Perkuhns) [1]). Въ пѣсняхъ Латышей Перкунъ является нерѣдко страшнымъ громовержцемъ: «онъ мчится по небу на девяти коняхъ», у него девять сыновей, «трое разятъ, трое гремятъ, трое мечутъ молніи»; но эта страшная разящая сила обыкновенно обращается на пользу человѣку. Неоднократно въ заговорахъ призываютъ помощь Перкуна противъ болѣзней и злыхъ духовъ и силъ вообще. Привожу нѣсколько отрывковъ изъ такихъ заговоровъ:

Отъ болѣзней. (Отъ вередовъ и чирьевъ:) Бѣги, чирей! бѣги вередъ! бѣги весь недугъ!.. Перкунъ со своими девятью сыновьями будутъ гнать (тебя). Исчезни и т. д.

— (Отъ кровотеченія:) Гремитъ Перкунъ, мечетъ молніи и забиваетъ запруду крови.

— (Отъ чемера, болѣзни преимущественно лошадиной:) Приходятъ по морю девять перкуновъ, гремятъ, разятъ; они тебя (недугъ) вобьютъ на девять саженъ въ землю, въ землю безъ конца.

— (Отъ родимца, прямо называемаго нечистымъ духомъ:) Отстань, нечистый духъ, дай мѣсто Святому Духу! Ударитъ Перкунсъ изъ за тридевяти рябинъ—тогда тебя разгромитъ на тридевять кусковъ!

— (Тоже:) Отстань прочь, мѣшокъ проклятій! уступи мѣсто Святому Духу! поднимутся съ моря тридевять молній, тридевять перкуновъ: они тебя разгромятъ, они тебя вобьютъ въ землю, на тридевять саженъ, на тридевять миль!

— (Отъ бѣшенства. Заклинается злой духъ Пиктулисъ:) Бѣги вонъ!.. коли не послушаешься, позову Перкунса, будетъ тебѣ въ затылокъ огнемъ, такъ что провалишься въ землю на девять саженъ!

На удой. (Противъ пагубнаго дѣйствія вѣдьмъ на молочный скотъ:)... Перкунова стрѣла, отшиби прочь отъ моей скотины злыхъ духовъ!

Отъ завистниковъ. (Отъ вѣдьмъ и завистливыхъ глазъ:) Завистника эчи, завистника уши! поднимаются съ моря грозные перкуны, они тебя разразятъ и перекинутъ на ту сторону моря, за семь миль!

— (Тоже:) Пусть зарничныя облака Перкуна несутся надъ твоими полями, садами, лугами, пастбищами! пусть все, что растетъ и родится, будетъ попорчено духами Перкуна! Пусть Перкунсъ, разя, прогоняетъ съ меня все зло и нагоняетъ на тебя вдесятеро болѣе, такъ чтобы ты изсохъ, какъ сохнетъ осенью камышъ въ болотѣ! [2])

Перкунъ призывается и въ пѣсняхъ, какъ защитникъ отъ враговъ общественныхъ, народныхъ (въ видѣ вражьихъ полчищъ) или домашнихъ (напр. въ образѣ свекрови), «Греми: греми, Перкунъ—

---

[1]) Kruse. Urgesch. d. Esthn. V. 49.

[2]) Мат. для этн. Лат.: загов. №№ 192, 258, 339, 55, 60, 369, 453, 501, 526. * Благодѣтельная, разящая врага, сила Перкуна выражалась и въ поговоркѣ: «боится какъ чортъ Перкуна». Тамъ-же. Стр. 33. *

восклицають въ пѣснѣ—расколи мостъ на Двинѣ, чтобы не приходили Поляки и Литовцы въ мою отцовскую землю», или: «Перкуны, молніи, сокрушите мою свекровь!» Въ то же время представляють себѣ Перкуна и тихимъ и милостивымъ: «Тихо, тихо гремя, идетъ черезъ моря Перкунъ; онъ не портитъ ни цвѣта черемухи, ни дѣла пахаря», или: «Тихо, спокойно приближается Перкунсъ изъ за моря; онъ не повреждаетъ ни цвѣта ивы, ни истребляетъ и труда поселянина» [1]). Перкунъ жилъ въ дубѣ. Вундереръ, во время путешествія своего по Курляндіи, въ 1613 году, нашелъ въ Маріенгаузенѣ, вмѣсто христіанской церкви, языческій дубъ, которому поклонялись Латыши подъ именемъ Перкунова дуба [2]).— Солнце (Saule), источникъ благодѣтельнаго свѣта и тепла, почиталось и почитается до сихъ поръ въ многочисленныхъ народныхъ пѣсняхъ Латышей. Подобно Миѳрѣ и Геліосу, солнце ѣдетъ по небу на коняхъ; купая въ морѣ «своихъ пловучихъ коней», само оно, по словамъ Латышской народной пѣсни, сидитъ на горѣ, держа въ рукѣ «золотыя возжи». «Когда солнце склоняется вечеромъ—говорится въ другой пѣснѣ — оно ложится въ золотую лодочку, когда солнце всходитъ утромъ, лодка остается, качаясь на морѣ» [3]). Но съ другой стороны Солнце, по представленію Латышей, далеко не похоже на того грознаго воителя, мечущаго копья и стрѣлы, пожигающаго и поражающаго врага, каковыми представлялись воображенію южныхъ народовъ олицетворенія солнца, въ лицѣ Миѳры, Ареса, Аполлона, Марса; напротивъ того, Saule Латышей есть добрая, заботящаяся о страждущихъ и сирыхъ мать человѣчества: «взойди, Солнышко, —взываютъ къ нему—просіяй въ комнату чрезъ окошечко: сиротинушка обуваетъ ноги въ темномъ уголку», или: «поспѣши, неизмѣняющееся Солнышко, сжалься надо мной, сиротой; тебѣ часто случалось сжалиться надъ многими сиротами». «Взгляну я на Солнышко, словно на свою матушку», поется въ другой пѣснѣ, или: «Гдѣ ты медлило, Солнышко, что рано не взошло? — Я медлило за горою, согрѣвая сироту». «Согрѣвай меня, теплое Солнышко, у меня нѣтъ согрѣвателя! Люби меня, милый богъ (миль' дѣвінь), нѣтъ у меня любящаго». Свѣтъ солнца вызываютъ въ заговорѣ слѣдующими наивными, дышащими деревенской простотой словами: «Засвѣти, солнышко! засвѣти, солнышко!

---

[1]) Сбор. антроп. II, 27.— Спрогисъ. Пам. Латыш. 316.

[2]) Шеппингъ. Миѳы слав. яз. 119.

[3]) Картина эта дышетъ глубокою древностью: по древнему греческому представленію, заимствованному съ востока, Геліосъ ежедневно, выспавшись на западѣ, переносится быстрымъ теченіемъ океана на востокъ въ солнцевой чашѣ, или солнцевомъ челнокѣ, который носилъ названія то чаши, то фіала, то котла. Preller. Gr. Myth. I, 339.

надѣнь бѣлую сорочку, кинь грязную сорочку въ море,—выколотятъ до бѣла ее морскія дѣвы серебреными вальками» [1]).

У *Жмуди*, по свидѣтельству Лазиція, главнымъ, верховнымъ богомъ (deus omnipotens atque summus) былъ Auxtheias Vissagistis). Богомъ грозъ, подателемъ влаги небесной, является Перкунъ (Percunos), составлявшій очевидно какъ бы одно лицо съ Перкуной-Тете, или-Матерью (Percuna Tete). Я упомянулъ уже выше о томъ, что Латыши охотно олицетворяютъ явленія природы въ образѣ «матери» даннаго явленія. Вспомнимъ, что у Латышей громъ называется Перкуномъ, отсюда при имени Перкуны-Тете ни въ какомъ случаѣ не слѣдуетъ думать о какомъ нибудь миѳологическомъ родственномъ отношеніи ея къ громовержцу Перкуну, который есть тотъ же образъ, но лишь въ мужескомъ родѣ. Во время грома поселянинъ, по словамъ Лазиція, съ открытой головой выносилъ на плечахъ своихъ, въ поле, окорокъ и обращался къ Перкуну: «Воздержись, Перкунъ, и не причини бѣды въ моемъ полѣ, я же дамъ тебѣ за то этотъ окорокъ». Когда же гроза прекращалась, онъ самъ съѣдалъ окорокъ, вѣроятно въ качествѣ жертвенной трапезы. Что касается Перкуны-Тете, то она, по словамъ Лазиція, признавалась «матерью молніи и грома»; она принимала къ себѣ и купала усталое и запыленное солнце и на другой день отпускала его вымытымъ и блестящимъ. Такое наивнолюбовное отношеніе Перкуны къ представителю главнѣйшаго явленія природы—небеснаго свѣта, доказываетъ, что Жмудь признавали въ лицѣ Перкуны, а слѣдовательно и двойника ея—Перкуна, божество доброе, благодѣтельное, словомъ представителя благотворной небесной влаги, способной омыть и освѣжить даже божественный ликъ солнца.—И Жмудь, какъ и Латыши, очевидно боготворили солнце подъ собственнымъ его именемъ, хотя оно и не приведено Лазиціемъ въ спискѣ многочисленныхъ поименованныхъ имъ боговъ Жмудскихъ; въ этомъ убѣждаетъ насъ, какъ только что приведенное опредѣленіе дѣятельности богини Перкуны, по отношенію къ солнцу, такъ и то, что даже утренніе и вечерніе лучи солнца получили олицетвореніе въ образѣ богини Ausca[2]); разумѣется, слѣдовательно, и само солнце, ниспосылающее божественные лучи свои, не могло не имѣть высокаго божественнаго значенія.—У *Литвиновъ*, по отношенію къ богамъ своимъ близко родственныхъ Жмуди (Стрыйковскій называетъ боговъ спеціально Жмудскихъ и Литовскихъ вмѣстѣ), Перкунъ игралъ, безъ сомнѣнія, не менѣе важную роль. И нынѣ еще словомъ Перкунасъ называется у Литвиновъ громъ; но во всѣхъ поговоркахъ, по замѣчанію Реза,

---

[1]) Сбор. антроп. II, 30, 31, 32, 48. — Спрогисъ. Пам. Латыш. 309, 310.— Мат. для этн. Лат.: загов. № 382.

[2]) (Mannh.) Lasicius. De diis Samog. 10, 11.

слово это сохраняетъ значеніе дѣйствующаго субъекта: «Перкунъ гремитъ, ударяетъ» (Perkunas graujа, musza), говорятъ Литвины. «Прогремѣлъ ли Перкунъ? ударилъ ли онъ молніями?» спрашивается въ народной пѣснѣ [1]). Перкунъ управляетъ всѣми атмосферическими явленіями, — между прочимъ замораживаетъ воду: въ риѳмованной хроникѣ Дитлеба (XIII в.) читаемъ о Литвинахъ, что они перешли по морю, «которое, по приказанію бога ихъ Перкуна, замерзло крѣпче, чѣмъ когда либо [2]). — Между народными пѣснями Литвиновъ—встрѣчаемъ пѣсню въ честь солнца, свидѣтельствующую о взглядѣ на него Литвиновъ, весьма сходномъ со взглядомъ Латышей. Солнце называется въ ней божеской дочкой, оно стережетъ сиротъ и грѣетъ пастуховъ, ему прислуживаютъ утренняя и вечерняя звѣзды, оно имѣетъ много дѣтей и большія богатства. Вотъ эта пѣсня:

Милое Солнышко, божеская дочка!
Гдѣ ты такъ долго бывало?
Гдѣ такъ долго замѣшкалось?
Куда отъ насъ удалилось?
— За морями, за горами,
Я стерегло дѣтей сиротъ,
Грѣло бѣдныхъ пастуховъ.
Милое солнышко, божеская дочка!
Кто тебѣ утромъ
Раскладываетъ огонь?
Кто тебѣ покрываетъ
Твое ложе вечеромъ?
— Денница и вечерница,
Денница раскладываетъ огонь,
Вечерница стелетъ ложе.
Я имѣю много дѣтей
И большія богатства [3]).

И въ другихъ пѣсняхъ Литвиновъ солнце постоянно сохраняетъ характеръ божества женскаго рода и нерѣдко противупоставляется мѣсяцу—божеству мужескаго рода: «Солнце-матушка приданое готовила», или: «Сидитъ моя матушка, какъ на небѣ солнце... сидитъ мой батюшка, какъ на небѣ мѣсяцъ», «свѣтитъ мѣсяцъ на небѣ—плачетъ обо мнѣ мой батюшка, свѣтитъ солнце на небѣ—плачетъ обо мнѣ моя матушка [4]) и т. п. Къ солнцу, шествую-

[1]) Rhesa. Dainos. 94, 242.—Ср. Nesselmann. Lit. Volksl. № 47.—Въ поговоркахъ и заклинаніяхъ Литвиновъ Перкунъ имѣетъ совершенно тотъ же характеръ, какъ у Латышей,—онъ разитъ и побѣждаетъ злыхъ демоновъ и враговъ; «бояться какъ чортъ Перкуна», говорятъ Литвины (буквально, какъ у Латышей). «Дай Богъ, чтобы тебя Перкунъ (громъ), святой Перкунъ, Deiwaitis (божество, т. е. тотъ же Перкунъ), священный Deiwaitis убилъ, разгромилъ!» или: «дай Богъ, чтобы Перкунъ поднялся и вбилъ тебя на десять саженъ въ землю!» Schleicher. Lit. Märch. 182, 189.

[2]) Script. rer. Livon. I, 547.

[3]) Черты изъ ист. Лит. 127—128. (Заимств. изъ сборн. Rhesa. Dainos. 215—216.)

[4]) Юшкевичъ. Лит. н. пѣс. 5, 6.—Schleicher. Lit. Volksl. 275.

щему по небу, а потому все видящему и все вѣдающему, Литвины обращаются и съ вопросами о томъ, чтó происходитъ въ далекихъ мѣстахъ, напр.

Съ высоты неба, повѣдай, солнце,
Оттуда ты видишь границы свѣта,
Побѣждаетъ ли мужъ мой поганыхъ,
Слышишь ли тамъ его громкія приказанія?
Съ высоты неба, повѣдай солнце,
Не скосила ли смерть моего сына,
Обогряетъ ли онъ мечь свой въ крови поганыхъ,
И грабитъ ли добычу и гонитъ плѣнниковъ?.. [1])

Богиня солнца, по представленію Литвы, ѣздила надъ землею въ колесницѣ, запряженной тремя конями: серебренымъ, золотымъ и алмазнымъ [2]).

У *Пруссовъ* богъ неба назывался Окопирносъ (Okopirnos), но образъ его очевидно поблѣднѣлъ и стушевался передъ могучей тройственной группой боговъ, передъ «Трибогомъ» прусскаго Олимпа, если можно такъ выразиться. Ромовъ (Romove) называлось то мѣсто въ Надровіи, гдѣ стоялъ знаменитый священный дубъ, въ которомъ обитали упомянутые три бога: Перкуносъ, Потримпосъ (Potrimpos) и Поклусъ или Пиколлосъ (Poclus, Picollos) [3]). Этотъ тройственный союзъ главнѣйшихъ боговъ Прусскихъ, неразрывно соединенныхъ въ одномъ святилищѣ, въ Ромовѣ, представлялъ собою олицетвореніе въ трехъ самостоятельныхъ божественныхъ образахъ той идеи, которая у древнихъ народовъ нерѣдко выражалась въ лицѣ одного тройственнаго божества, властвующаго надъ тремя областями міра: вспомнимъ трехокаго Зевеса (по объясненію Повзанія, вѣроятно впрочемъ, невѣрному, см. ниже ст.: «Вѣтры»—Стрибогъ), трeглавую Гекату, трехвидную Діану, наконецъ, неназваннаго по имени, высшаго владыку надъ тремя царствами міра (triplicis mundi Summus) древнихъ Италійцевъ. Названные три Прусскіе бога служили: Перкунъ, какъ богъ грома и молніи, снѣга и града,—представителемъ неба, Поклусъ, какъ богъ всеразрушающаго вихря и въ тоже время богъ пёкла,—представителемъ смерти и подземнаго міра или преисподней [4]), и Потримпосъ, какъ богъ рѣкъ и всѣхъ проточныхъ водъ,—представителемъ земныхъ водъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ богомъ земнаго плодородія. Перкуну въ Ромовѣ приписывали грозное,

---

[1]) Karol M. Br... Pies. I. Nadniem. 56.

[2]) Черты изъ ист. Лит. 68.

[3]) По преданію, истуканы этихъ трехъ боговъ принесены были изъ Скандинавіи. Черты изъ ист. Лит. 80.

[4]) Что касается Поклуса, то извѣстія о немъ у разныхъ авторовъ весьма сбивчивы: богъ бурь и богъ пёкла то называются какъ одно божество, то какъ два—со сходными названіями, напр. первый Pecullus, а второй—Pocullus; Стрыйковскій принимаетъ одного бога Poclus.

пылающее лицо съ черными, курчавыми волосами и бородой. Въ честь его пылалъ неугасающій огонь изъ дубоваго дерева, по свидѣтельству Стрыйковскаго, называвшійся Зничъ (Znic). Слыша громъ, Пруссы произносили: „Боже Перкунъ, пощади насъ!“ [1]) При отправленіи весенняго праздника, жрецъ (вуршкайтъ), держа въ рукѣ чашу, наполненную пивомъ—обычнымъ жертвеннымъ напиткомъ Литовскихъ народовъ—говорилъ слѣдующую молитву: «О милостивый боже, Перкунъ! молимся тебѣ, чтобы ты явился въ должное время и даровалъ милостиваго дождя, чтобы древесная зелень, трава и хлѣба хорошо росли и преуспѣвали; не причиняй намъ вреда безвременной бурей, градомъ, молніей и громомъ; изгони также, всемогущій боже, и порази Пойколлоса (т. е. Поклуса) съ его слугами и подданными, дабы они не могли вредить ни намъ, ни растеніямъ!» Въ этихъ молитвахъ ярко охарактеризована природа Перкуна: онъ—владыка грозъ, бурь и града, но въ тоже время—податель «милостиваго дождя», способствующаго преуспѣянію растительности; онъ же побѣдитель злыхъ, вредящихъ человѣку воздушныхъ и подземныхъ демоновъ, съ Поклусомъ во главѣ [2]). По имени Перкуна въ Пруссіи и Литвѣ названы разныя мѣстности, напр. Perkun-Lauken, т. е. Перкуновы Луки, Perkujken, т. е. Перкуново село, Перкунишки и др. — Поклусъ, по свидѣтельству Геннеберга, имѣлъ длинную сѣдую бороду, лицо его обращено было вверхъ, голову его обхватывала бѣлая повязка. Эмблемами этого «бога пёкла, тучъ, затмѣнія и летающихъ духовъ и дьяволовъ», какъ характеризуетъ его Стрыйковскій, служили мертвыя головы человѣка, быка и коня.— Потримпу приписывалось веселое, улыбающееся лицо, зелень на головѣ; атрибутами его служили: горшокъ съ хлѣбными зернами и посвященная ему змѣя, которую кормили молокомъ и которая помѣ-

---

[1]) Такъ Нарбутъ переводитъ оригинальный текстъ: «Dewas Perkunas absolo mus!» Narbutt. Mit. Lit. 10.

[2]) Изложенная характеристика Перкуна у Латышей, Жмуди и Литвы, и Пруссовъ, чрезвычайно сближаетъ его съ Индрою, громовержцемъ, оросителемъ земли, милостивымъ побѣдителемъ злыхъ демоновъ. Однимъ изъ эпитетовъ Индры служитъ названіе Парджанья (Parjanya), очевидно родственное Перкуну, называемому въ перечнѣ Прусскихъ боговъ 1530 г. Паркуномъ (Hartknoch. Sel. diss. VII): «Бушуетъ вѣтеръ, блистаетъ молнія, распускаются злаки—говорится въ Риг-Ведѣ—небо изливается, вся тварь получаетъ подкрѣпленіе, когда Парджанья оплодотворяетъ землю своимъ сѣменемъ». «Пусть поднимутся страны свѣта, облеченныя въ темныя тучи—читаемъ въ Атарва-Ведѣ—пусть пригоняются вѣтромъ тучи, обильныя водою; пусть бушующія воды скрытаго во тьмѣ тучъ, гремящаго исполина—быка, насытятъ землю... Пусть дождевые потоки принесутъ землѣ благословеніе, во всѣхъ мѣстахъ пусть возникнутъ всякія травы... Гоните, о Маруты, вздымайте изъ моря тучи... Возопи, возгреми, потрясай вмѣстилище водъ, пропитай, Парджанья, водою землю; пусть обильный исходитъ отъ тебя дождь, пусть преисполнится доброй надеждой владѣлецъ истощеннаго скота... Пусть по всѣмъ сторонамъ сверкаетъ молнія, пусть со всѣхъ сторонъ дуетъ вѣтеръ... Пусть вода, молнія, тучи и дождь будутъ къ вамъ благосклонны, пусть будутъ благосклонны криницы съ добрыми духами». — Аѳанасьевъ. Поэт. воз. I, 136. — Ludwig. D. phil.-rel. Ansch. d. Veda. 44—45.

щалась въ горшкѣ, покрытомъ колосьями. Важность этого бога доказывается тѣмъ, что вайделотъ (жрецъ), когда наступало время приносить Потримпу жертву, предварительно три дня постился, распростертый на голой землѣ, чтобы быть достойно приготовленнымъ къ совершенію жертвоприношенія. Въ честь этого бога даже закалались младенцы [1]). Подтвержденіемъ тому, что Потримпъ былъ представителемъ земнаго плодородія, могутъ служить, какъ свидѣтельство Луки Давида, который называетъ Потримпа — богомъ хлѣбовъ (des Getreides Gott), а равно и вообще богомъ всякаго благополучія [2]), такъ и слова Прэторіуса (пастора въ Небудзенѣ близъ Инстербурга, въ 1667 — 1685 г.): «Нынѣ — пишетъ онъ—какъ въ Надровіи (гдѣ находилось Ромовское святилище), такъ и въ сосѣдней Жмудской землѣ, сколько мнѣ извѣстно, не почитаютъ болѣе Потримпа (Padrympus), но мѣсто его, кажется, занялъ. кромѣ Земинелы или Земилукиса (богини или бога земли),— Вайсгаутисъ, т. е богъ плодородія, котораго одинаково почитаютъ и мужчины и женщины, въ честь котораго убиваютъ барашка или пѣтуха и совершаютъ еще нѣкоторыя другія церемоніи» [3]).— Изъ трехъ боговъ Ромовскихъ Перкунъ (Перкунсъ) есть главное

---

[1]) Hartknoch. Sel. diss. VI. VII, X: 161—163.—L. David. Preuss. Chron. I, 25 и сл., 89. — Stryikowski. Kron. Pols. I. iv, 144, 147.—Давидъ, а иногда и Стрыйковскій называютъ Пиколлоса именемъ Patollo или Patello.—Rhesa. Dainos. 242. — Перкунъ, Поклусъ и Потримпъ невольно заставляютъ насъ вспомнить о позднѣйшемъ тройственномъ союзѣ боговъ у древнихъ Индусовъ, носившемъ названіе Trimutri. Членами этого союза были Брама, Сива и Вишну. Брама, вышній владыка, «основатель и руководитель міра», по ученію, признававшему божественную троицу (тримутри), долженъ былъ замѣстить небеснаго бога Индру, которому, какъ мы только что видѣли (стр. 106, прим. 2), въ особенности съ эпитетомъ «Парджанья», весьма близко родственъ Перкунъ Литовскихъ народовъ. Сива (Рудра) является представителемъ преимущественно разрушительнаго принципа, врагомъ всего живаго въ природѣ; онъ—богъ бури и вихря: самое имя его означаетъ мычащаго, воющаго бога,—богъ истребитель, богъ смерти: большіе зубы, три глаза и ожерелье изъ человѣческихъ череповъ придавали образу его подобающій ему характеръ, наводя на людей страхъ и ужасъ. Въ Прусскомъ «Трибогѣ» сходную роль игралъ Поклусъ, который, по опредѣленію Стрыйковскаго (ср. выше стр. 106), былъ богомъ пекла, тучъ, затменія и летающихъ духовъ, богомъ разрушителемъ, эмблемою котораго, какъ было сказано выше, служили черепа человѣка, быка и коня. (У Латышей богомъ бурь былъ Оккупернисъ, имя котораго соотвѣтствуетъ небесному богу Пруссовъ—Okopirnos.) Наконецъ Вишну, «другъ и товарищъ» Индры, помогающій ему возвратить похищенную Вритрою влагу, почитавшійся преимущественно въ долинахъ Ганга, былъ представителемъ плодоносной влаги, но не той, которую проливаютъ грозовыя тучи, а рѣчныхъ водъ, орошающихъ землю во время разлива рѣкъ, въ пору дождливаго времени года. Вотъ почему онъ, сохраняя характеръ свѣтлаго небеснаго бога, былъ вмѣстѣ съ тѣмъ богомъ плодородія, напояющимъ землю рѣчными, т. е. проточными водами. Точно такимъ является и богъ Потримпъ, по выше приведенному опредѣленію, богъ проточныхъ водъ и земнаго плодородія. Вишну, обитающій на свѣтлой высотѣ, въ жилищѣ, гдѣ течетъ медъ, кромѣ того, изображался покоющимся на змѣѣ,—Потримпу посвященъ былъ змѣй, котораго кормили молокомъ. Duncker. Gesch. d. Alt. III, 249 и сл.—Weber. Allg. Weltg. I, 272 и сл.

[2]) Preuss. Chron. I, 25, 34.

[3]) (Mannh.) Lasicius. De diis Samog. 33—34.

божество въ Латышской (и собственно Литовской) миөологіи, и имя его, какъ мы видѣли выше, до сихъ поръ живетъ въ пѣсняхъ, поговоркахъ и заговорахъ Латышей (и Литвиновъ). Поклусъ, какъ представитель злаго начала, встрѣчается у Латышей нынѣ только въ словахъ «пеклэ» (адъ) и «пікис» (нечистая сила, чортъ) [1]. О миөологическомъ значеніи Потримпа мы находимъ только намекъ въ остаткахъ Латышской старины, именно въ одномъ Латышскомъ заговорѣ противъ «завистника» встрѣчаемъ слѣдующее выраженіе: «пусть Тримпусъ (=Потримпусъ) отвернется отъ твоихъ полей, отъ твоей скотины, отъ твоихъ луговъ, садовъ и пастбищъ» [2]. Изъ этихъ словъ, которыя очевидно могутъ быть отнесены только къ Потримпу (а никакъ не къ Атримпу — спеціальному представителю моря) видно, что и у Латышей, какъ у Пруссовъ, Потримпъ имѣлъ значеніе бога плодородія.

Изъ обширнаго списка боговъ Литовскихъ народовъ, упоминаемыхъ лѣтописцами, прежде всего выдѣляются, какъ наиболѣе важные, именно тѣ изъ боговъ, которые призывались народомъ во время главнѣйшихъ праздниковъ: весенняго, отправлявшагося въ мартѣ или апрѣлѣ, и жатвеннаго—въ августѣ. Въ обоихъ случаяхъ народъ молился преимущественно четыремъ богамъ, а именно, кромѣ Перкуна, небеснаго бога, главнаго представителя Ромовскаго святилища, еще Свайкстиксу, богу солнечнаго свѣта, Пергрубію, богу растительности и именно весенняго плодородія, и Пильвиту, богу, даровавшему богатство и наполнявшему гумна. Перкунъ, Пергрубій и Пильвитъ почитались не только Пруссами, но и Литвой, Жмудью и Латышами. Свайкстиксъ у Пруссовъ очевидно соотвѣтствовалъ «солнышку-божьей дочкѣ» или «матушкѣ-солнцу» (Saulyte, Saule-matula), другихъ соплеменныхъ Пруссамъ народовъ. Къ числу наиболѣе почитавшихся Литовскими народами боговъ принадлежали еще: богъ или богиня земли—Земинела или Земилукисъ Пруссовъ, Земина и Земенникъ Литвы и Жмуди, Земме Латышей (ср. выше: Земня, богиня земли у Поляковъ, по Прокошу, стр. 18—19) и нѣкоторыя другія божества меньшей важности, о которыхъ отчасти будетъ рѣчь въ послѣдствіи, при разсматриваніи соотвѣтствующихъ боговъ Славянскихъ. Главнѣйшими божествами были, слѣдовательно, боги неба, солнца и небесной влаги, боги весенняго и земнаго плодородія вообще, богъ богатства и божества земли. Важную роль играли еще божества лѣсныя, полевыя, подорожныя, также до-

---

[1]) Сбор. антроп. II, 221—222, прим.—Въ выше приведенномъ заговорѣ отъ бѣшенства (стр. 101) упоминается родственной Поклусу или Пиколлосу злой духъ—Пиктулисъ. Главнымъ представителемъ ада и вообще мрачнаго подземнаго царства у Латышей, т. е. чортомъ, называется нынѣ Юадъ (Johd).

[2]) Мат. для этн. Лат. 173. *

мовыя божества, жившія подъ очагомъ или вообще подъ избою, покровительствовавшія дому и двору, а равно и всякимъ домашнимъ занятіямъ. Въ ближайшей связи съ домовыми божествами находится огонь (очага, овина), высоко почитавшійся народами Литовскаго племени, или подъ собственнымъ его именемъ, или подъ названіями: Gabie (богъ огня), Polengabie (божество огня очага) Matergabie (мать огня)—у Жмуди, Gabjaugia (богъ овиннаго и рижнаго огня)—у Пруссовъ [1].—Чрезвычайное изобиліе именъ мѣстныхъ боговъ народовъ Литовскихъ,—боговъ, служившихъ представителями всевозможныхъ явленій, различныхъ отраслей богатства и благосостоянія человѣка, всякаго рода обстоятельствъ, занятій, ремеслъ, вообще сельской обстановки, можетъ до нѣкоторой степени уяснить намъ свидѣтельство лѣтописцевъ Балтійскихъ о большомъ количествѣ боговъ Балтійскихъ Славянъ (ср. выше стр. 22, извѣстія Гельмольда о томъ, что вся страна Староградская была переполнена пенатами и идолами, что у Балтійскихъ Славянъ были различные боги, которымъ принадлежали пашни и лѣса, печали и радости). Это были по большей части, разумѣется, лишь разсудочныя олицетворенія, въ безплотной формѣ, различныхъ явленій, обстоятельствъ, понятій, и т. п., каковыя мы встрѣчали раньше въ Римской миѳологіи (ср. выше. стр. 84, обожествленіе у Римлянъ понятій: обсѣмененія, обработки полей, цвѣтенія. войны, границы, молодости, благополучія и пр.). а равно и неразъ встрѣтимъ въ послѣдствіи между божествами Славянскихъ народовъ. Литовское вліяніе оставило, въ этомъ отношеніи. глубокіе слѣды въ суевѣріяхъ ближайшихъ къ нимъ Русскихъ сосѣдей своихъ—Бѣлоруссовъ.

Близкое родство Литовскаго племени со Славянскимъ, сходство внѣшнихъ условій, при которыхъ жили народы Литовскіе и Славяне сѣверо-западные и восточные, невольно заставляетъ насъ отыскивать въ дошедшихъ до насъ свидѣтельствахъ о языческой старинѣ Литовской, именно въ описаніяхъ древнихъ языческихъ ихъ обрядовъ, поясненія и пополненія скудныхъ свѣдѣній нашихъ относительно обрядной стороны языческаго служенія богамъ у Славянъ. Подобно большинству Славянъ, народы Литовскаго племени не имѣли храмовъ, ни даже идоловъ, святилищами же служили у нихъ, по преимуществу, священныя деревья и рощи. Главнѣйшимъ святилищемъ Пруссовъ служилъ знаменитый дубъ въ Ромовѣ, гдѣ жили Перкунъ, Потримпъ и Пиколлосъ. Кромѣ дуба, священнаго дерева древнихъ Пруссовъ, въ особенности почитался ими, а также прочими Литовскими народами, бузиновый кустъ, подъ которымъ жилъ, по ихъ вѣро-

[1]) Menetius. De sacrif. 390.* — Stryikowski. Kron. Pols. 147.—L. David. Preuss. Chron. 89—90, 91.—(Mannh.) Lasicius. De diis Samag. 13, 15, 39—40, 41.

ванію, богъ земли Пушкайтисъ, властвующій надъ земными демонами младшаго разряда, Маркополами и Парстуками [1]). О святилищахъ Латышей имѣемъ свидѣтельство Эйнгорна: «Летты эти—писалъ онъ—хотя и имѣли многихъ боговъ и богинь, не строили однако храмовъ или алтарей, у которыхъ бы они совершали богослуженіе и жертвоприношенія; ничего подобнаго не найдено въ этой странѣ, дикой и невоздѣланной, почитали же и призывали боговъ своихъ въ священныхъ рощахъ, въ которыхъ не было ни храмовъ, ни алтаря, ни идоловъ» [2]). «Все еще—писалъ въ 1797 г. Меркель—онъ (Латышъ) приноситъ лѣснымъ богамъ подарки въ священныхъ рощахъ, пещерахъ, горахъ... Латышская невѣста, на пути къ вѣнцу, должна въ каждую встрѣчающуюся ей канаву или прудъ, къ каждому углу дома, бросать цвѣтныя нитки и монету, въ даръ воднымъ и домовымъ божествамъ» [3]). Пасторъ Карлбломъ, въ качествѣ очевидца, еще въ 1836 г. разсказываетъ о древнихъ святилищахъ Лифляндскихъ Латышей, жилищахъ домовыхъ духовъ: одно изъ нихъ «помѣщалось въ саду, близъ забора—пишетъ онъ—и было покрыто старыми боронами; свѣжая кровь, перья и кости куръ, старыя и новыя мѣдныя монеты на алтарѣ домоваго духа ясно свидѣтельствовали о томъ, что здѣсь въ ночь на св. Георгія совершалось жертвоприношеніе и заколотъ былъ пѣтухъ». Далѣе онъ упоминаетъ о другомъ святилищѣ, у котораго также еще въ этомъ году совершилось служеніе 23 апрѣля. «Здѣсь богъ обиталъ не въ деревянномъ жилищѣ, но подъ камнями. Когда послѣдніе были подняты, изъ земли поднялся смрадный запахъ отъ гнилыхъ яицъ и кусковъ мяса, постепенно тамъ накопившихся; красная шерсть, старыя и новыя монеты также и здѣсь входили въ составъ жертвенныхъ приношеній домовому богу» [4]).—Впрочемъ, мѣстами, хотя въ рѣдкихъ случаяхъ, и у народовъ Литовскихъ встрѣчались идолы, а иногда даже храмы. Объ идолахъ Перкуна, Потримпа и Пиколла, помѣщавшихся въ Ромовскомъ дубѣ и о внѣшности которыхъ сохранилось преданіе, было говорено выше (стр. 106). По свидѣтельству Стрыйковскаго, въ 1321 году Гедиминъ поставилъ въ Вильнѣ болванъ, т. е. идолъ, Перкуну, которому жгли неугасающій огонь. При обращеніи Жмуди въ христіанство, въ 1413 г., по преданію, былъ оставленъ языческій храмъ въ Полангѣ, изъ уваженія къ матери Витовта, Бирутѣ, не хотѣвшей креститься [5]).

---

[1]) L. David. Preuss. Chron. I, 126—127, 150.—Hartknoch. Sel. dis. X, 164.—Stryikowski. Kron. Pols. I.iv, 146.
[2]) Einhorn. Hist. Lett. III, 583 *.
[3]) Merkel. Die Lett. 49, 50.
[4]) «Jnland» 1836. № 39: Heidn. Opferd. in Livl.
[5]) Stryikowski. Kron. Pols. I, 373.—Костомаровъ. Русс. инор. 55. *

Подобно Славянамъ Балтійскимъ, Литовскіе народы издревле имѣли жрецовъ, которые закалали жертвы, совершали богослужебные обряды и произносили или пѣли при этомъ молитвы; они стояли подъ управленіемъ верховнаго жреца, жившаго въ Ромовѣ: Въ Ромовѣ, повѣствуетъ Петръ Дусбургскій, имѣлъ пребываніе свое Криве (называвшійся также Криве Кривейто), котораго язычники «почитали какъ папу» [1]). Это былъ верховный жрецъ Пруссовъ, который не только имѣлъ первосвященническое достоинство между народами Литовскими, но почитался и нѣкоторыми Чудскими племенами (Эстами и Ливами) и распространялъ духовную власть свою даже на часть Славянъ—Кривичей, предковъ нашихъ Бѣлоруссовъ. Въ извѣстныя времена верховный жрецъ, Криве, вопрошалъ боговъ и возвѣщалъ волю ихъ народу чрезъ посредство вайделотовъ. Когда ударялъ громъ, Пруссы думали, что то бесѣдуетъ верховный жрецъ ихъ съ Перкуномъ [2]). Установленіе Криве—замѣчаетъ Костомаровъ—произошло въ недосягаемой древности. Существованіе слова Кривичи въ IX вѣкѣ указываетъ, что когда-то власть этого Литовскаго папы была въ большой силѣ и простиралось на отдаленные и чуждые народы. Въ житіи св. Войцеха говорится, что жрецы составили заговоръ умертвить святаго мужа за его ревность въ распространеніи христіанской вѣры. Слѣдовательно, въ концѣ X и началѣ XI вѣка жреческое сословіе было вполнѣ организовано [3]). Второстепенные жрецы, между которыми бывали и женщины, носили названіе вайделотовъ и вайделотокъ, или вуркшайтовъ; кромѣ того, подъ разными названіями, извѣстны были и нисшія степени жрецовъ, которые гадали, предвѣщали, лѣчили, словомъ—волхвы и знахари [4]). Еще Адамъ Бременскій писалъ о Курляндіи, что тамъ «всѣ дома полны предсказателями, птицегадателями и чародѣями» [5]). Вайделоты и вайделотки Пруссовъ, по свидѣтельству Луки Давида, собирали въ извѣстные дни и мѣста окрестный народъ, «какъ нынѣ то дѣлаютъ христіанскіе священники»; тамъ они давали народу религіозныя поученія и наставленія; въ чемъ именно заключались эти поученія—осталось автору лѣтописи, однако, неизвѣстнымъ. Они содержались на общественный счетъ, но за то требовалось, чтобы они вели жизнь уединенную и цѣломудренную, и виновный въ нарушеніи цѣломудрія предавался сожженію [6]). По словамъ Грунау (въ

---

[1]) Chron. Pruss. V, 78.—Издатель лѣтописи Л. Давида названіе Криве Кривейто переводитъ: «судья судей». Тамъ-же. I, 17, прим.
[2]) Hartknoch. Sel. diss. X, 162.
[3]) Русс. инор. I, 23. *
[4]) Hartknoch. Sel. diss. IX.
[5]) Hist. eccl. IV, 16.
[6]) L. David. Preuss. Chron. I, 37—38.

нач. XVI в.), обязанность сельскихъ жрецовъ и жрицъ (Dorffwaidler und Waidelinnen) заключалась въ поддерживаніи священнаго огня и возвѣщеніи народу воли боговъ, съ которыми они будто-бы бесѣдовали во снѣ, въ благословеньи людей и скота; они же давали народу указанія, относительно времени посѣва, жатвы и пр., учили дѣтей молитвамъ, гадали объ утраченныхъ предметахъ и т. д. [1]).

Боговъ чествовали и умилостивляли жертвоприношеніями (по преимуществу кровными) и молитвами, связанными съ извѣстными обрядами. До сихъ поръ сохранилось въ Литвѣ выраженіе: «зарѣжь бѣлаго пѣтуха» т. е. (принеси богамъ благодарственную жертву), что тебя не поймали» [2]). Жертвоприношенія нерѣдко имѣли символическій характеръ, такъ напр. Литва и Жмудь, въ честь бога Kruminie Pradziu Warpu, подателя хлѣбовъ, зарѣзывали куръ съ низкимъ и толстымъ гребнемъ и мясо ихъ дробили на мелкіе кусочки, для того, чтобы жито родилось густо, колосисто и невысоко; въ честь конскаго бога Хаурирари убивали пѣтуховъ разныхъ цвѣтовъ, для того чтобы плодились такіе же кони. Скотскаго бога Гониглиса чествовали принесеніемъ ему въ жертву яичекъ (разумѣется, какъ символа плодородія) конскихъ, бычачьихъ, козлиныхъ и прочей скотины [3]). Осенью Жмудскія дѣвушки отправляли особый праздникъ въ честь бога плодородія Вайшгантоса. При этомъ совершалось возліяніе въ честь бога и гаданіе. Одна изъ дѣвушекъ, самая высокая ростомъ, заложивъ за пазуху пироговъ, становилась одной ногой на скамейку, поднимала вверхъ лѣвую руку, въ которой держала длинную полосу лыка, а въ правую брала чашу съ пивомъ и произносила: «Боже Вайшгантъ! уроди намъ такой высокій ленъ, какъ я сама теперь высока, не допусти, чтобы мы ходили голыя!» Послѣ того она выпивала чашу и, наполнивъ ее вновь, выливала на землю, въ честь бога, пироги же разбрасывала по избѣ. Если дѣвушкѣ удавалось въ теченіи всего обряда выстоять на одной ногѣ, то это считалось предзнаменованіемъ хорошаго урожая, если же она теряла равновѣсіе и падала, то изъ этого заключали о предстоявшемъ неурожаѣ льна [4]). (Питіе чаши и возліяніе вина въ честь боговъ, какъ мы видѣли выше, было въ обычаѣ и у древнихъ Славянъ: у

---

[1]) Grunau. Preuss. Chron. 94. *—Въ послѣдствіи, по утвержденіи въ народѣ христіанства, независимо отъ колдуновъ и колдуній (Zobern und Hexen), которыхъ было очень много въ средѣ Пруссовъ, еще долгое время въ деревняхъ существовали вайдлы (мужескаго и женскаго пола), унаслѣдовавшіе свои познанія отъ вайделотовъ: они благословляли больныхъ людей и скотину, давали помощь селянамъ въ разныхъ невзгодахъ. Это были большею частью бѣдные люди, а именно нищіе, пастухи, прядильщицы и т. п. L. David. Preuss. Chron. I, 37—38.

[2]) Schleicher. Lit. Märch. 162.

[3]) Stryikowski. Kron. Pols. I. iv, 145, 146.

[4]) (Mannh.) Lasicius. De diis Samog. 14.

нихъ же гаданіе принадлежало нерѣдко къ важнѣйшимъ обряднымъ дѣйствіямъ при служеніи богамъ).—Чрезвычайно интересно описанное Прэторіусомъ (XVII в.) чествованіе огня овина или риги, совершавшееся еще въ его время Пруссами, по окончаніи молотьбы. Рѣзали чернаго или совершенно бѣлаго пѣтуха, причемъ произносили: «Габіаугія [1]), будь веселъ и милостивъ къ намъ!» Затѣмъ хозяинъ, по удаленіи всѣхъ женщинъ [2]), варилъ пѣтуха и, положивъ его на покрытую бѣлымъ платкомъ получетвериковую мѣру, созывалъ сыновей и работниковъ своихъ къ трапезѣ; при этомъ онъ обращалъ къ богу Габіаугію молитву слѣдующаго содержанія: «Благодаримъ тебя, боже Габіаугія, за то, что мы нынѣ можемъ выдѣлать твои благіе дары». Его благодарили за то, что онъ милостиво оградилъ молящихся отъ пожара, и просили объ еще болѣе обильномъ урожаѣ въ будущемъ, послѣ чего уже слѣдовало произнесеніе христіанскихъ молитвъ. Вслѣдъ за симъ, въ честь богини земли, Земинелы, выливали на землю пиво и затѣмъ уже приступали къ жертвенному пиршеству, къ которому допускались и женщины. За этимъ пиромъ каждый, кромѣ сваренной вмѣстѣ съ жертвеннымъ пѣтухомъ свинины и говядины, которыхъ могъ ѣсть сколько желалъ, получалъ по кусочку мяса этого пѣтуха. Все остававшееся отъ трапезы мясо и кости или отдавались на съѣденіе собакѣ, или же зарывались въ навозѣ. Въ заключеніе торжества хозяинъ, взявъ въ руки чашу пива, произносилъ: «Любезный боже Габіаугія! мы прекрасно справили праздникъ, будь милостивъ, нашъ боженька, и благослови насъ, нашихъ дѣтей и домочадцевъ, нашъ домъ и дворъ, нашъ скотъ, хлѣба и т. д.» [3]). Описаніе этого праздника можетъ служить живой иллюстраціей короткихъ и отрывочныхъ извѣстій о существованіи въ древней Руси обряда поклоненія огню подъ овиномъ, обряда рѣзанія куръ (или пѣтуховъ) [4]) подъ овиномъ (ср. выше стр. 36, 54—55). Такое чествованіе въ древней Руси овиннаго огня вѣроятно тождественно съ упоминаемымъ Снегиревымъ празднованіемъ «именинъ овина» [5]),—торжествомъ, очевидно, въ свою очередь, тождественнымъ съ описаннымъ обрядомъ Пруссовъ: «Габіаугаисъ»—тор-

---

[1]) Gabie называлось Жмудью божество огня ([Mannh.] Lasicius. De diis Samog. 15); Iaugie=рига или овинъ. Gabjaugja или Gabjaugis=божество овиннаго огня у Пруссовъ (Тамъ же. 39, 40).

[2]) Исключеніе женщинъ изъ участія въ служеніи нѣкоторымъ богамъ (въ данномъ случаѣ—богу огня)—черта весьма древняя. Извѣстно, что на торжество въ честь Ареса, Геркулеса и др. женщины обыкновенно не допускались; за то, въ свою очередь, онѣ имѣли свои праздники и служенія, изъ которыхъ исключены были мужчины.

[3]) (Mannh.) Lasicius. De diis Samog. 39—40.

[4]) Пѣтухъ называется у Сербовъ кур, у Чеховъ—kurek, у Поморскихъ (Балтійскихъ) Славянъ и Поляковъ—kur.

[5]) Рус. пр. праз. I, 49.

жество въ честь бога Габіаугія, по словамъ Прэторіуса, «есть какъ бы праздникъ овиновъ» (der Jaugien)[1]. Огонь вообще игралъ немалую роль въ религіозныхъ обрядахъ Литовскихъ народовъ. Невѣста у Судиновъ, Курляндцевъ, Жмуди и Литвы, во время свадебнаго торжества, трижды обводилась кругомъ огня[2]. Покидая родительскій домъ, она со слезами обращалась къ огню очага, со слѣдующимъ причитаніемъ: «о мой любезный, святой огонечекъ! кто будетъ носить тебѣ дровецъ, кто будетъ стеречь тебя?»[3] Во время жертвеннаго обряда, совершавшагося у Пруссовъ, по желанію частнаго лица, съ цѣлью излѣченія человѣка или скотины отъ болѣзни, или избавленія отъ другихъ невзгодъ, прежде всего разводился большой огонь, къ которому хозяинъ долженъ былъ принести все обѣщанное богамъ. Если обѣщанную жертву составлялъ козелъ, то онъ долженъ былъ привести его и держать морду животнаго близко къ огню. Въ это время вайделотъ вынималъ изъ огня горящую головню и, держа ее въ рукахъ, произносилъ молитву богамъ, въ которой, указывая на предлагаемое имъ угощеніе, просилъ, чтобы они исполнили желаніе жертвователя. Во все время молитвы хозяинъ держалъ голову козла близъ огня. Затѣмъ, по отсѣченіи головы козла, мясо туловища и внутренности варились и съѣдались, голова же полагалась къ огню[4]. Въ этомъ обычаѣ нельзя не видѣть выраженія высокаго почитанія огня, которое было распространено между всѣми древне-Арійскими народами (ср. ниже ст.: «Огонь»), и участія его во всякомъ жертвоприношеніи. Наконецъ, по съѣденіи священнаго козлинаго мяса, прежде чѣмъ приступить къ питію пива, опять совершался обрядъ, относившійся до огня: вайделотъ бралъ обѣими руками изъ огня горящій уголь, кидалъ его себѣ на открытую голову, съ головы сбрасывалъ его опять въ руки, а изъ рукъ бросалъ его обратно въ огонь, потомъ касался рукой земли, произнося: «Лабба, лабба!» т. е. хорошо, хорошо! Примѣру его долженъ былъ слѣдовать каждый, вкусившій священной козлятины[5].

Земному богу, Пушкайту, представителю священныхъ деревьевъ и рощъ, обитавшему подъ бузиновымъ кустомъ (см. выше стр. 109), предлагались жертвы такимъ образомъ: подъ бузиновый кустъ приносили хлѣба, пива и другихъ яствъ, и молили бога, между прочимъ, о томъ, чтобы онъ послалъ подвластныхъ ему малорослыхъ Барстуковъ въ житницы, съ тѣмъ, чтобы они умножали тамъ хлѣбъ

---

[1]) (Mannh.) Lasicius. De diis Samog. 40.
[2]) Тамъ же. 22.
[3]) L. David. Preuss. Chron. 134.
[4]) Тамъ же. 108—109.
[5]) Тамъ же. 112.

и сохраняли его въ цѣлости. Въ честь же Парстуковъ приносили въ житницы на ночь столъ, на который ставили пиво, хлѣбъ, сыръ, масло и другія варенныя и жаренныя яства, какъ угощеніе божкамъ; затѣмъ запирали двери и уходили и на другой день съ большимъ вниманіемъ наблюдали, съѣдено ли что либо изъ предложеннаго угощенія, и, въ случаѣ замѣченной убыли, очень радовались, видя въ этомъ для себя залогъ будущаго благополучія [1]). Кругъ приводитъ изъ французскаго перевода какой-то Visitatio Livonicar. eccles. facta an. 1613, отрывокъ слѣдующаго содержанія, относящійся до Латышей, сохранявшихъ еще языческіе обычаи: «Они (Латыши) почитаютъ нѣкоторыя священныя деревья, около которыхъ собираются въ извѣстныя времена. Тамъ они приносятъ въ жертву чернаго быка, чернаго пѣтуха, дѣлаютъ возліянія пивомъ; по совершеніи жертвоприношенія, они ѣдятъ, пьютъ и пляшутъ въ честь своихъ боговъ» [2]). Вѣроятно жертвы эти приносились Пушкайту, представителю деревьевъ, обитавшему подъ кустомъ, т. е. въ землѣ, такъ какъ (на это было обращено мною вниманіе уже раньше) животныя черной масти обыкновенно у языческихъ народовъ посвящались божествамъ земнымъ или подземнымъ.

Къ наиболѣе торжественнымъ богослужебнымъ обрядамъ Литовскихъ народовъ принадлежали, разумѣется, совершавшіеся въ главнѣйшіе общественные **годовые праздники**. Таковъ былъ прежде всего весенній праздникъ: «Въ день св. Георгія (т. е. 23 Апрѣля)— пишетъ Менецій (XVI в.)—они (Пруссы, Литва, Жмудь и пр.) имѣютъ обыкновеніе приносить жертву **Пергрубіосу**, котораго признаютъ богомъ цвѣтовъ и растеній (по словамъ Луки Давида празднество это отправлялось при началѣ пахоты). Жертвоприношеніе происходитъ слѣдующимъ образомъ: жрецъ (sacrificulus), называемый вуршкайтъ, держитъ въ правой рукѣ чашу, наполненную пивомъ, и, призывая имя бога, поетъ хвалу его: «ты (Пергрубій)—возглашаетъ онъ—прогоняешь зиму, ты возвращаешь прелесть весны, ты зеленишь поля и сады, покрываешь листвою рощи и лѣса!» Пропѣвши эти слова (hac cantilena finita), онъ схватываетъ зубами чашу и, не прикасаясь до нея руками, выпиваетъ пиво, пустую же чашу бросаетъ назадъ черезъ голову. (Такой своеобразный способъ питія чаши вѣроятно вызванъ былъ обязательствомъ осушать чашу до дна, въ одинъ пріемъ. Ср. выше, стр. 49, описаніе обряда служенія Святовиту Арконскому, при которомъ жрецъ осушалъ рогъ

---

[1]) Menecius. De sacrif. 390.*—Stryikowski. Kron. Pols. I. iv, 146.—L. David. Preuss. Chron. I, 127—128.
[2]) См. у Гаркави. Сказ. Мусульм. 114.

въ честь идола «за одинъ разъ».) Чашу поднимаютъ, вновь наливаютъ пивомъ, и изъ нея пьютъ всѣ присутствующіе, воспѣвая при томъ гимнъ въ честь Пергрубія. Затѣмъ пируютъ цѣлый день и водятъ хороводы (choreas ducunt)» [1]). Стрыйковскій, въ качествѣ очевидца, еще нѣсколько подробнѣе описываетъ этотъ праздникъ. По его словамъ, весною, когда сойдетъ снѣгъ, когда наступаетъ пора пахать и начинаетъ показываться трава, поселяне сходятся въ какой нибудь просторный домъ, гдѣ вуршкайтъ беретъ чашу пива и, поднявъ ее вверхъ, молитъ бога Пергрубія: «О всемогущій боже нашъ Пергрубій! ты прогоняешь непріятную зиму и размножаешь растенія, цвѣты и травы: мы просимъ тебя, умножай хлѣбъ нашъ засѣяпный и который мы еще будемъ сѣять, чтобы онъ росъ колосисто, а весь куколь вытопчи!» Выпивъ пиво описаннымъ у Менеція способомъ, жрецъ, по словамъ Стрыйковскаго, обращался къ другимъ богамъ: къ Перкуну съ молитвою о томъ, чтобы онъ отвратилъ отъ полей вредное дѣйствіе грома, града, молніи, дождя, бурь и тучъ; къ Свайкстиксу, богу свѣта, прося его свѣтить милостиво и ясно на хлѣба, луга, цвѣты и на скотъ; къ Пильвиту— съ мольбою, чтобы онъ далъ хорошо сжать и убрать въ гумно весь хлѣбъ. При этотъ онъ выпивалъ въ честь каждаго изъ призываемыхъ боговъ, «которыхъ у нихъ было пятнадцать» (вѣроятно этой цифрой ограничивалось число призывавшихся въ данномъ случаѣ боговъ), по чашѣ пива, держа чашу въ зубахъ, что́ дѣлали, слѣдуя его примѣру, и всѣ присутствовавшіе, а затѣмъ пѣли, «какъ будто выли волки», пѣсню во хвалу боговъ [2]). (Ср. у древнихъ Славянъ возліянія и питіе чашъ въ честь боговъ.)

Въ заключеніе приведу еще описаніе главнѣйшаго жертвоприношенія, бывшаго въ обычаѣ у народовъ Литовскихъ, именно заклан ія въ честь боговъ козла (или быка), совершавшееся обществомъ по окончаніи жатвы, иногда же сопровождавшее и частныя богослужебныя церемоніи. Обрядъ жертвоприношенія, по описанію Менеція, происходилъ такъ: когда приводили жертвеннаго козла, вуршкайтъ возлагалъ на него обѣ руки и призывалъ по порядку боговъ: Потримпа, Пильвита, Пергрубія и многихъ другихъ, послѣ чего присутствовавшіе поднимали козла и держали его высоко, при пѣніи гимна. Потомъ опускали его на землю. Тогда жрецъ обращался къ присутствовавшимъ съ увѣщеваніемъ, чтобы они съ благоговѣніемъ совершали это торжественное жертвоприношеніе, благочестиво уста-

---

[1]) Menecius. De sacrif. 389. *

[2]) Kron. Pols. I. iv, 148.—Ср. также описаніе этого праздества у L. David. Preuss. Chron. I, 89—91.—О жертвоприношеніяхъ, совершавшихся Латышами въ честь бога Усиня, см. ниже въ ст.: «Олицетворенія солнца»—Авсень.

новленное предками, и передали память о немъ своимъ потомкамъ,— а затѣмъ собственноручно закалалъ козла. Кровь, собранную въ чашу, онъ распрыскивалъ, мясо же отдавалъ женщинамъ, которыя его варили. Въ то время, какъ варилось мясо, женщины приготовляли изъ пшеничной муки лепешки, которыя, однако, не клались въ печь, но стоявшими вокругъ огня мужчинами перебрасывались изъ рукъ въ руки, черезъ огонь, до тѣхъ поръ, пока такимъ образомъ не испекались. Въ заключеніе цѣлый день и всю ночь ѣли и пили до рвоты (usque ad vomitum). Хмѣльные, выходили они на разсвѣтѣ изъ дома и зарывали остатки отъ кушаній въ землю, въ надежномъ мѣстѣ, для того чтобы они не могли быть похищены какими либо птицами или звѣрями. Затѣмъ расходились по домамъ [1]). Стрыйковскій описываетъ жертвоприношеніе козла или быка, совершавшееся, по его словамъ, въ весенній, Пергрубіевъ, праздникъ. «Вуршкайтъ, ихъ попъ — говоритъ Стрыйковскій—по языческому обычаю, надѣвъ на главу свою вѣнокъ, полагалъ руку на козла или быка и просилъ всѣхъ боговъ, каждаго особенно, чтобы они милостиво приняли приносимую имъ торжественную жертву; взявъ быка или козла за рога, вели его въ гумно, и тамъ всѣ мужчины поднимали его вверхъ, между тѣмъ какъ вуршкайтъ, опоясавшись ручникомъ, снова призывалъ всѣхъ боговъ и произносилъ: «мы совершаемъ достохвальное жертвоприношеніе, заповѣданное отцами нашими, на умилостивленіе гнѣва боговъ.» Потомъ, съ шепотомъ обойдя трижды вокругъ быка, онъ закалалъ его; кровь жертвеннаго животнаго не проливалась на землю, но собиралась въ особенный сосудъ. Черпая изъ этого сосуда ковшомъ или чаркой, вуршкайтъ окроплялъ кровью присутствовавшихъ, остатокъ же ея разливался въ горшечки, и всякій окроплялъ у себя дома свою скотину, какъ въ наше время—прибавляетъ Стрыйковскій—въ обычаѣ окроплять ее святой водой» [2]). По свидѣтельству Луки Давида, жертвенною кровью окропляли не только скотину, но и дома, скотные дворы, сараи [3]). Далѣе Стрыйковскій повторяетъ разсказъ Менеція о своеобразномъ способѣ печенія пшеничныхъ лепешекъ и прибавляетъ: «потомъ начинали ѣсть и пить, при чемъ пѣли пѣсни и играли на длинныхъ трубахъ въ теченіи цѣлой ночи». Остатки отъ пира, по словамъ Стрыйковскаго, рано утромъ зарывались на пере-

---

[1]) De sacrif. 390. *

[2]) Ср. выше стр. 44—45, описаніе обряда закланія ягненка у Болгаръ, въ честь св. Георгія: старецъ-жертвователь поднимаетъ его кверху со словами: «св. Гёрги, на ти ѣгне», кровь ягненка собирается въ чашку и употребляется на лѣченіе людей и животныхъ.

[3]) Preuss. Chron. I, 103.

кресткахъ, съ тою же цѣлью, которую называетъ Менецій [1]). Симонъ Грунау, случайно наткнувшійся въ 1520 году на козлиное жертвоприношеніе, совершавшееся, еще по древнему языческому обычаю, Пруссами, оставилъ описаніе этого обряда, въ общихъ чертахъ весьма сходное съ описаніями Менеція, Стрыйковскаго и другихъ. Замѣчательна, однако, новая черта въ его разсказѣ, а именно, по его словамъ, поселяне, послѣ молитвы вайдла, обращенной имъ къ разнымъ богамъ, еще до закланія козла, публично исповѣдывали грѣхи, совершенные ими противъ боговъ, а потомъ, въ то время какъ варилось мясо жертвеннаго животнаго, каждый изъ кающихся становился на колѣна передъ вайдломъ, который дралъ его за волосы и давалъ ему пощечину,—этимъ пріобрѣталось прощеніе грѣховъ, послѣ чего они въ свою очередь нападали на вайдла и дергали его за волосы: чѣмъ громче при этомъ вайдлъ кричалъ, тѣмъ болѣе они вѣрили въ послѣдовавшее прощеніе грѣховъ. Затѣмъ начиналась попойка, и каждый обязательно напивался до́ пьяна [2]). «Пока длится пиво—говоритъ Лука Давидъ—длится у нихъ и священнодѣйствіе и служеніе богамъ» и въ другомъ мѣстѣ: «И такъ ихъ религія и богослуженіе состояли въ жраньѣ и пьянствѣ» [3]).

Осеннее жертвоприношеніе въ честь Земенника, по словамъ Стрыйковскаго, еще въ его время отправлявшееся въ Литвѣ, Жмуди, Лифляндіи, Курляндіи и Русскихъ окраинахъ, происходило такъ: праздникъ въ честь Земенника имѣлъ мѣсто въ исходѣ октября. Жители трехъ или четырехъ селеній дѣлали складчину и сходились въ какой нибудь домъ, съ женами, дѣтьми и слугами. Столъ покрывали сѣномъ, иногда скатертью, и ставили на него нѣсколько хлѣбовъ, а на углахъ—четыре большіе горшка пива; потомъ приводили бычка и телку, барана и овцу, козла и козу, кабана и свинью, пѣтуха и курицу, гусака и гусыню и другихъ домашнихъ животныхъ и птицъ, попарно: самца и самку. Всѣхъ этихъ животныхъ и птицъ они убивали какъ жертвоприношеніе своему богу Земеннику. Сперва вѣдунъ или жрецъ, простой мужикъ, произнеся молитвы, по древнему обычаю, начиналъ бить палкой которое нибудь изъ жертвенныхъ животныхъ, потомъ всѣ кругомъ стоявшіе также начинали ударять палками это животное по головѣ, брюху, хребту, шеѣ и ногамъ, произнося: «Тебѣ, Земенникъ, боже нашъ, приносимъ мы жертву и благодаримъ тебя за то, что ты насъ въ прошедшемъ году сохранилъ въ добромъ здоровьи, даровалъ намъ въ изо-

---

[1]) Kron. Pols. I. iv, 149.
[2]) Grunau. Preuss. Chron. 90–91. *
[3]) L. David. Preuss. Chron. I, 92, 104.

билии всякихъ благъ, хлѣба и добра, и оградилъ насъ отъ огня, желѣза, моровой язвы и всякихъ враговъ нашихъ». Затѣмъ варили мясо убитыхъ животныхъ и садились за столъ ѣсть ихъ, но прежде чѣмъ приступить къ каждому кушанью, вѣдунъ бралъ по кусочку его на вилку и бросалъ подъ столъ, на печь, подъ лавки и въ каждый уголъ дома, говоря: «Это тебѣ, о Земенникъ, Боже нашъ! Благоволи принять нашу жертву и милостиво покушай этихъ яствъ!» Во время пира ѣли и пили до обжорства, призывая Земенника при каждомъ кушаньи и питіи, играли на длинныхъ трубахъ — и мужчины и женщины, и пѣли пѣсни. «На такихъ бесѣдахъ и празднествахъ — прибавляетъ Стрыйковскій — я самъ часто присутствовалъ въ Лифляндіи, въ Курляндіи, въ Жмуди и въ Литвѣ (слѣдуетъ спеціальное перечисленіе мѣстъ, гдѣ онъ бывалъ на праздникахъ) и присматривался къ этимъ удивительнымъ языческимъ чародѣяніямъ, такъ какъ въ тѣхъ мѣстахъ и до сего времени мало знаютъ объ истинномъ Богѣ [1]).

Ограничиваюсь приведенными данными относительно жертвенныхъ обрядовъ народовъ Литовскихъ. Въ нихъ повторяются главнѣйшіе моменты таковыхъ же обрядовъ языческихъ Славянъ: закланіе жертвы жрецомъ-вайделотомъ въ честь боговъ, окропленіе присутствующихъ (а затѣмъ скота и жилищъ) жертвенною кровью, молитвы просительныя, благодарственныя и умилостивительныя къ чествуемымъ богамъ и нравственное поученіе народа; питіе чашъ и возліянія во славу боговъ, жертвенное пиршество и попойка, продолжавшіяся всю ночь, до разсвѣта, съ обязательною, обыкновенно, неумѣренностью въ употребленіи пищи и питія (пива); пѣніе пѣсенъ и гудьба; въ заключеніе, на разсвѣтѣ, зарываніе въ землю остатковъ отъ праздничной трапезы. Представляя въ подробностяхъ оригинальныя, своеобразныя черты, описанные обряды Литовскихъ народовъ, въ общемъ, въ деревенской простотѣ своей, несомнѣнно близко подходили къ жертвеннымъ обрядамъ языческихъ Славянъ; одни только Балтійскіе Славяне могли имѣть нѣсколько болѣе пышную храмовую службу, которая, однако, судя по вышеприведеннымъ свидѣтельствамъ лѣтописцевъ, отличалась лишь нѣсколько большею торжественностью обстановки, въ сущности же основывалась на тѣхъ же простыхъ, элементарныхъ началахъ: кормленіи и угощеніи боговъ жертвами и возліяніями, гаданіяхъ и молитвахъ, нравственномъ поученіи народа, послѣжертвенной трапезѣ и попойкѣ, сопряженныхъ съ невоздержностью и обжорствомъ за столомъ, съ разнузданною веселостью, плясками и пѣснями ликующей толпы.

---

[1]) Kron. Pols. I. iv, 147.

Въ приведенномъ краткомъ очеркѣ основъ религіознаго міровоззрѣнія древнихъ народовъ, я обратилъ предпочтительное вниманіе на главныя, коренныя черты ихъ вѣрованій, въ которыхъ съ очевидностью отражается первенствующее значеніе въ народномъ сознаніи двухъ главнѣйшихъ явленій природы: солнечнаго свѣта и дождевой влаги, съ дальнѣйшими специализаціями качествъ личныхъ представителей, какъ этихъ, такъ и непосредственно связанныхъ съ ними, обусловливаемыхъ ими, явленій. Я не коснулся, однако, еще нѣсколькихъ весьма важныхъ въ религіозной жизни народовъ вопросовъ, именно отношенія ихъ къ прочимъ свѣтиламъ и явленіямъ небеснымъ и ихъ божественнымъ представителямъ, къ землѣ, огню, водамъ земнымъ, къ населяющимъ дома, поля, лѣса, вòды духамъ, къ различнымъ представителямъ растительнаго и животнаго царствъ, къ выдающимся изъ среды толпы витязямъ или богатырямъ, а равно и «вѣщимъ» людямъ, къ усопшимъ предкамъ—«дѣдамъ», къ загробной жизни вообще, наконецъ, къ мрачнымъ представителямъ подземнаго царства — преисподней. Всѣхъ этихъ вопросовъ, на сколько разсмотрѣніе ихъ будетъ необходимо для уясненія религіознаго міровоззрѣнія Славянъ, я коснусь въ слѣдующей, главной статьѣ моего изслѣдованія, имѣющей задачею начертаніе системы Славянской миѳологіи.

IV. Система Славянской миѳологіи.

«Глаголять ово суть боги небесніи, а другіи земніи, а другіи польстіи, а другіи водніи». (Изъ *Слова и откровенія св. Апостолъ*, по рукоп. XVI в.).

Подобно древнимъ Грекамъ, и древніе Славяне состояли изъ множества отдѣльныхъ племенъ и поколѣній, въ средѣ которыхъ, какъ и въ средѣ отдѣльныхъ Греческихъ племенъ, основныя, общія религіозныя понятія должны были получать болѣе или менѣе своеобразное развитіе. Какъ въ средѣ древнихъ Грековъ, такъ и у древнихъ Славянъ, тѣ же самыя главныя божества, у разныхъ племенъ, подъ вліяніемъ различныхъ условій жизни, должны были получать нѣсколько иной характеръ, иные эпитеты, или, даже совершенно новыя названія. Оттого впередъ можно сказать, что и между относительно немногочисленными именами Славянскихъ боговъ—многія будутъ только различными названіями одного и того же божества, слѣдовательно, дѣйствительное число боговъ еще гораздо меньше, чѣмъ число извѣстныхъ ихъ именъ. Съ другой стороны не слѣдуетъ упускать изъ виду, что древніе Славяне, какъ уже замѣчено было раньше, поклонялись преимущественно стихіямъ, вообще явленіямъ природы, которыя, по народному представленію, нерѣдко населялись духами или демонами, иногда даже олицетворялись въ образѣ бога или богини, снабженныхъ спеціальными качествами, названныхъ спеціальными именами. Но и эти духи и боги въ большинствѣ случаевъ, какъ у древнихъ Италійцевъ и Литовскихъ народовъ, не имѣли ни рода, ни племени, ни предковъ, ни потомковъ, лишь въ самыхъ рѣдкихъ случаяхъ представляя, въ именахъ своихъ, какъ бы намекъ на отношеніе отца къ сыну, напр. Богъ и Божичъ, Сварогъ и Сварожичъ, или супружеской четы, напр. Ладъ и Лада, водяникъ

и водяница, чертъ и чертища и т. п.,—это были по большей части безплотные, болѣе или менѣе туманные образы, жившіе въ воображеніи народа, боготворившіеся и почитавшіеся народомъ безъ истукановъ или идоловъ, подъ открытымъ небомъ, въ природныхъ святилищахъ, или у домашняго очага (напр. огонь очага, овина, духи домовые, дворовые). Въ этомъ отношеніи Славяне представляютъ опять общую черту со многими древними народами: Персами, Пелазгами, наконецъ Италійцами, которые, какъ было замѣчено раньше (стр. 89) до VI в. до Р. Хр., почитали боговъ своихъ безъ идоловъ. Идолы Русскіе, о которыхъ упоминаетъ Несторъ, возникли уже позже, вѣроятно подъ вліяніемъ Варяговъ [1]). И въ Кіевѣ, и въ Новгородѣ главнѣйшіе идолы были воздвигнуты и ниспровергнуты въ теченіи самаго короткаго періода времени, а потому поклоненіе имъ и не могло пустить въ народѣ глубокихъ корней. Только у Балтійскихъ Славянъ (и отчасти у сосѣднихъ съ ними Поляковъ) миѳологія успѣла развиться и принять опредѣленныя, рельефныя формы. «Миѳологію свою они (Балтійскіе Славяне) сдѣлали антропоморфическою, богослуженіе—принадлежностью касты жрецовъ, замѣчаетъ Гильфердингъ. Когда совершилось у Балтійскихъ Славянъ это религіозное развитіе, при господствѣ ли еще Германцевъ въ ихъ землѣ, или во время независимости, опредѣлить невозможно; но вездѣ, во всѣхъ свидѣтельствахъ, вѣра Балтійскихъ Славянъ является уже вполнѣ выработанною, установленною издревле: много разъ средневѣковые повѣствователи именно говорятъ объ ея божествахъ, обрядахъ и святилищахъ, что они старинные, давнишніе, освященные временемъ. Также можно сказать положительно, что, хотя внѣшнія обстоятельства и примѣръ чужихъ народовъ могли возбудить въ Балтійскихъ Славянахъ развитіе языческой религіи, однако самое развитіе ея совершилось самобытно. Примѣси чужихъ божествъ въ ихъ вѣрованіяхъ не видно вовсе (а это вещь весьма обыкновенная въ язычествѣ); своими силами, своимъ творчествомъ создали они себѣ новую религіозную систему» [2]). Мы увидимъ ниже, что и эта «новая» религіозная система выросла и развилась изъ общей основы съ религіями другихъ Арійскихъ народовъ; что она представляетъ лишь одну изъ вѣтвей, отдѣлившихся отъ общаго всѣмъ этимъ религіямъ ствола, обнаруживающую непосредственную, тѣсную связь съ послѣднимъ.

При нижеслѣдующей ближайшей характеристикѣ и систематизаціи божествъ древнихъ Славянъ мною обращено особенное вни-

---

[1]) Кто были Варяги, вопросъ до сего времени неразрѣшенный. Гедеоновъ, въ интересной книгѣ своей «Варяги и Русь», доказываетъ, что Варяги были не Норманны, какъ привыкли думать, а Венды, т. е. Балтійскіе Славяне.

[2]) Ист. Балт. Слав. I, 209—210.

маніе на тексты изъ народныхъ пѣсенъ, заклинаній и обрядныхъ изреченій; эти тексты, отражая въ себѣ языческое міровоззрѣніе народа, въ немалой степени способствуютъ уразумѣнію религіознаго значенія поименованныхъ раньше предметовъ поклоненія, засвидѣтельствованныхъ историческими памятниками.

А. БОЖЕСТВА НЕБЕСНЫЯ.

1. Единый верховный небесный богъ.—Небо.—Христіанскій Богъ.

У всѣхъ древнихъ Славянъ, какъ и у прочихъ народовъ Арійскаго племени, находимъ понятіе о божественномъ представителѣ неба, едином̃ъ верховномъ богѣ, живущемъ на небесахъ, властвующемъ надъ всѣми прочими. Небо, какъ источникъ необходимыхъ для всего живущаго факторовъ: свѣта, съ одной стороны, и влаги, съ другой, проявляетъ благотворное свое дѣйствіе въ странахъ болѣе сѣверныхъ, холодныхъ, преимущественно въ образѣ солнца; въ странахъ болѣе южныхъ, жаркихъ, — преимущественно въ видѣ освѣжающей изсушённую зноемъ почву дождевой влаги. Точно такъ же, какъ у древнихъ Аріевъ образъ бога небеснаго (Агурамазды, Варуны) до извѣстной степени заслонялся образомъ Миѳры въ Иранѣ и Индры — въ Индіи, и у Славянъ верховный небесный богъ блѣднѣлъ на западѣ и востокѣ передъ богомъ солнца, на югѣ — передъ дождящимъ богомъ-громовникомъ, и понятіе о немъ нерѣдко сливалось съ представленіемъ того или другаго изъ названныхъ боговъ, т. е. солнца или громовника.

Южные Славяне,

по свидѣтельству Прокопія (см. выше стр. 16), независимо отъ разныхъ божествъ, которымъ они поклонялись, признавали «единаго бога, творца молніи». Очевидно, они преимущественно почитали въ небесномъ богѣ способность проявлять свою милость въ видѣ

грозы, сопряженной съ обильнымъ изліяніемъ дождевой влаги, столь необходимой въ знойной полосѣ, занимаемой южными Славянами. Очевидно, этотъ небесный богъ представлялся имъ въ томъ же приблизительно видѣ, какъ у Грековъ Зевесъ, у Римлянъ—Юпитеръ. Южные Славяне, переступивъ Дунай, поселились въ знойныхъ широтахъ, гдѣ, подъ естественнымъ вліяніемъ климатическихъ условій, за много вѣковъ раньше того возникъ и прославился на весь міръ культъ знаменитаго «дождящаго» Зевеса Додонскаго. Здѣсь же, на югѣ, возникъ и до сего времени удерживается обычай, во время засухи прибѣгать къ «дождевымъ процессіямъ» и обрядамъ, въ основѣ своей напоминающимъ сходные обряды древнихъ Грековъ. Въ процессіяхъ этихъ первую роль играетъ раздѣтая до нага, окутанная живою зеленью дѣвушка, Дода или Додола, которую поливаютъ водой, въ честь которой поютъ «додольскія» пѣсни, съ тѣмъ, чтобы вызвать съ неба столь долго ожидаемый, желанный дождь. (См. ниже ст.: «Небесная влага».)

Верховный небесный богъ у южныхъ Славянъ носилъ общее всѣмъ Славянскимъ нарѣчіямъ имя ***БОГЪ.*** (Ср. выше стр. 68 и 69: bagha — добрые духи въ Иранѣ, Baga — одинъ изъ представителей небеснаго свѣта у Индусовъ. Родственны съ этимъ именемъ Славянскія названія богъ, bog, bůh и т. д.). Рождающееся въ срединѣ зимы (когда начинаютъ прибавляться дни) солнце у южныхъ Славянъ называется «Божичемъ», т. е. сыномъ небеснаго бога. Въ Герцеговинѣ и Босніи домохозяинъ въ день Рождества Христова, рано утромъ (т. е. при восходѣ солнца), становится передъ хижиной и восклицаетъ: «Сјај Боже и Божиħу!» такому-то и такому-то (перечисляются всѣ домочадцы) [1]. «Богъ» въ данномъ случаѣ первоначально означалъ, очевидно, небо или небеснаго владыку, а «Божичъ»—его чадо, солнце. И самый праздникъ Рождества Христова у Сербо-Хорватовъ и Словиновъ называется «Божичъ», а у Болгаръ — «Божикъ». (Вспомнимъ, что у Литвиновъ солнце точно такъ же называлось чадомъ Божіимъ, именно «божеской дочкой»). Въ отрывкѣ одной Сербской рождественской пѣсни, сообщенной Ганушемъ, упоминаются «старый Баднякъ» и «молодой Божичъ» [2]. Баднякъ—громадное дубовое полѣно, повсемѣстно у южныхъ Славянъ сжигаемое на канунѣ Рождества. Дубъ (серб. грм̑, ср. громъ), посвящаемый у всѣхъ народовъ верховному небесному владыкѣ-громовнику (Зевесу, Юпитеру, Перкуну), служитъ въ обрядѣ сжиганія бадняка эмблемою небеснаго бога,

---

[1]) Montenegro. 108.

[2]) Hanuš. Bajesl. Kal. 21.

который возжигаетъ свѣтъ возрождающагося въ кратчайшій день солнца. «Старый Баднякъ» рождественской пѣсни, чествуемый въ рождественскій сочельникъ жертвами и возліяніями, есть никто иной, какъ этотъ верховный *Богъ*, родившій «молодого Божича». Для того, чтобы уяснить себѣ, какимъ воображали себѣ южные Славяне этого Небеснаго Бога, «творца молніи», отца солнца—Божича, интересно прочесть величаніе замѣнившаго въ христіанствѣ бога-громовника, Пророка Иліи, напр. въ одной *Болгарской* народной пѣснѣ:

..... Боже Иленче,	..... Боже Илья,
Сосъ ясно слънце на чело,	Съ яснымъ солнцемъ на челѣ,
Сосъ месечина на г'рло,	Съ мѣсяцемъ на горлѣ,
Сосъ дребни звезде на снага [1]).	Съ дробными звѣздами на тѣлѣ.

Такая характеристика Пророка Иліи, въ образѣ неба, усѣяннаго сіяющими свѣтилами, возможна была только въ странѣ, гдѣ съ образомъ громовника, замѣненнаго въ данномъ случаѣ Ильею, связывалось понятіе о верховномъ представителѣ неба, всевышнемъ небесномъ богѣ. Пророкъ Илья въ Русскихъ пѣсняхъ и заговорахъ, какъ увидимъ ниже, характеризуется совершенно иначе, а именно всегда какъ спеціально грозовой богъ, гремящій громомъ и мечущій огненныя стрѣлы. Точно такъ и въ Ригъ-Ведѣ говорится, что Индра (также громовникъ, творецъ молніи, но въ тоже время и верховный небесный богъ) «покатилъ колесо Сурьи» (т. е. возжегъ и пустилъ въ ходъ солнечное колесо) [2]).

Небесный богъ назывался еще именемъ *ДЫЯ* (или Дія). Дый — наименованіе, на первый взглядъ могущее показаться скорѣе литературнымъ, чѣмъ народнымъ, сходное съ древне-Арійскимъ названіемъ небеснаго бога, великаго отца, Dyaus (см. выше стр. 64 — 65), греч. Ζεύς, рим. Deus; но еще ближе сходство названія Дыя съ именемъ Римскаго Diespiter (Dies-pater), подъ которымъ подразумѣвался верховный богъ дня (dies) и свѣта, величавшійся въ гимнахъ Салійскихъ — «свѣтящимся Юпитеромъ», Jupiter lucetius [3]). Имя Дыя мы встрѣтили (стр. 36) въ рукописи, носящей, по замѣчанію г. Тихонравова, слѣды южнаго, именно болгарскаго происхожденія. Дый названъ тамъ на ряду съ первостепенными Славянскими богами: Перуномъ, Хорсомъ и Трояномъ. Въ томъ же смыслѣ латинское имя небеснаго бога встрѣчаемъ и въ чисто-русскихъ памятникахъ: въ перепискѣ Іоанна Грознаго съ Курбскимъ, первый, между прочимъ, выражается такъ: «предста-

---

[1]) Верковичъ. Нар. п. Макед. Буг. I, 232.

[2]) Ludwig. D. rel.-phil. Ansch. d. Weda. 30.

[3]) Preller. Röm. Myth. I, 188, 245.—Въ Моравіи течетъ рѣка Дыя (Dyje, нѣмец. Thaja). Головацкій. Геогр. слов. 109.

тели называешь тлѣнныхъ человѣкъ, подобно Еллинскому Блядословію, яко же они равно Богу уподобляху Аполлона и Діа» [1]). Въ томъ же, безъ сомнѣнія, значеніи употреблено имя Дыя во вставкѣ въ Славянскій переводъ слова Григорія Богослова: «ов Дыю жьретъ» [2]). Въ словарѣ Памвы Берынды (XVII в.) Ира (т. е. Гера) или Юнона называется: «жона Діева», т. е. Юпитера; въ старинномъ азбуковникѣ (по списку XVI и XVII столѣтій) Дій называется богомъ Еллинскимъ; по словамъ того же азбуковника: «Идусы (иды) суть дни, въ нижъ Римляне богу Дію жертву приношаху» [3]). Извѣстно, что иды, т. е. дни полнолунія въ каждомъ мѣсяцѣ, были посвящены Юпитеру свѣтящемуся (Jupiter lucetius = Diespiter) [4]). Что Дый и Дій въ старинныхъ памятникахъ означаютъ одного и того же языческаго небеснаго бога, доказывается сличеніемъ сходныхъ мѣстъ поученій св. отцовъ, гдѣ въ соотвѣтствующихъ мѣстахъ встрѣчаются имена то Дыя, то Дія, напр.: «диева слоуженія и кладенія требъ, критскаго учителя окааньнаго...» Въ другомъ мѣстѣ: «не дыева се сѣмена и краденья...» Еще въ другой редакціи имя Дыя является уже замѣненнымъ именемъ дьявола: «дьяволя служенія и кладенія требъ...» [5]): дьяволомъ, бѣсомъ, въ поученіяхъ св. отцовъ нерѣдко назывались вообще языческія божества, въ противуположность Богу Христіанскому.

Обращаюсь къ

западнымъ Славянамъ.

Славяне Балтійскіе, по словамъ Гельмольда, признавали, «что есть на небесахъ единый богъ, властвующій надъ прочими». Онъ заботился, впрочемъ, по словамъ того же автора, только о небесномъ, прочіе же боги исполняли возложенныя на нихъ обязанности и, происходя изъ крови верховнаго бога, почитаемы были тѣмъ выше, чѣмъ ближе стояли къ этому богу боговъ. Въ другомъ мѣстѣ своей лѣтописи Гельмольдъ говоритъ, что между многоразличными богами Славянъ (рѣчь, конечно, идетъ о Славянахъ Балтійскихъ) главнѣйшій былъ богъ Руянъ, ***СВЯТОВИТЪ,*** знаменитый своимъ оракуломъ,—божество, въ сравненіи съ которымъ всѣ прочія божества называются лишь полу-богами, которое пользовалось предпочтительнымъ уваженіемъ со стороны всѣхъ (Балтійскихъ) Славянъ. Наконецъ, въ третьемъ мѣстѣ, Гельмольдъ Свя-

[1]) Карамзинъ. Ист. Гос. Рос. IX, пр. 117.
[2]) Кепенъ. Библ. лис. 88.
[3]) Сахаровъ. Сказ. р. нар. II. v, 45, 154, 159.
[4]) Preller. Röm. Myth. I, 156.
[5]) Тихонравовъ. Лѣт. р. Лит. IV. 3: 98, 102.

товита прямо называетъ богомъ боговъ [1]). Изъ этихъ словъ лѣтописца заключаемъ, что Святовитъ и былъ вышеупомянутый верховный небесный богъ Балтійскихъ Славянъ. Описанный выше (стр. 48—49) обрядъ служенія Святовиту въ Арконскомъ храмѣ, по окончаніи жатвы, доказываетъ, что небесный богъ этотъ принималъ участіе въ дѣлахъ людскихъ, слѣдовательно, не заботился исключительно объ одномъ лишь «небесномъ», но это кажущееся противорѣчіе можетъ быть объяснено тѣмъ, что Святовитъ, какъ богъ неба и небеснаго свѣта, въ то же самое время олицетворяя собою дневной, солнечный свѣтъ, получилъ въ глазахъ народа преимущественно солнечную природу, подобно тому, какъ верховный владыка южныхъ Славянъ—преимущественно является представителемъ грозы и грозовыхъ ливней. Богъ же солнца принималъ самое дѣятельное участіе во всѣхъ дѣлахъ людскихъ. Предположеніе, что Святовитъ представлялъ собою именно верховнаго небеснаго бога, подтверждается и самымъ названіемъ его, если сличить его съ съ наименованіями небеснаго бога другихъ, древнихъ, народовъ: Агурамазда, «величайшій изъ боговъ», въ Авестѣ нерѣдко получаетъ эпитетъ Çpenta-mainyu, т. е. святое (доброе) мыслящій. Соотвѣтствующій ему древній Сабинскій Sancus, т. е. святой, по объясненію Іоанна Лидійскаго, означалъ небо. Марціанъ также признаетъ въ немъ небеснаго бога. Въ Игувинскихъ таблицахъ Юпитеръ называется именемъ Sancus, въ качествѣ верховнаго бога свѣта и вѣрности [2]). Имя Святовита есть какъ бы переводъ характеристическихъ эпитетовъ Çpenta-mainyu и Sancus. Мы видѣли, что, по свидѣтельству Гельмольда (стр. 22), Славяне призывали добраго («доброе мыслящаго») и злаго боговъ, изъ которыхъ послѣдній назывался Чернобогомъ [3]); нельзя не видѣть въ Святовитѣ, въ противуположность Чернобогу,— бога «святое или благое мыслящаго» или высшаго добраго бога, котораго естественно было бы назвать Бѣлбогомъ, т. е. богомъ свѣтлаго неба (Дыемъ=Diespiter), въ противуположность Чернобогу, владыкѣ мрачной преисподней. Идея о двухъ противоположныхъ началахъ: добромъ и зломъ, олицетворявшаяся въ лицѣ двухъ владыкъ: добра и зла (разумѣется, по отношенію къ человѣку), словомъ: добраго и злаго бога, Бѣлбога и Чернобога, присуща всѣмъ Славянскимъ народамъ: «до

---

[1]) Helmold. I, 52, 83; II, 12.

[2]) Preller. Röm. Myth. II, 271—272, пр. 1.—Deecke. Etr. Forsch. IV, 68.

[3]) Чернобогъ вполнѣ соотвѣтствуетъ Angromainyu или Ариману, т. е. злое мыслящему, Авесты, подземному Зевесу (Плутону) Грековъ, также древне-Италійскому Dispater, подземному богу, владыкѣ преисподней, съ которымъ иногда сопоставляется Vejovis, Vedius или вредоносный Юпитеръ. Deecke. Etr. Forsch. IV, 69 и сл.

зла бога с милим богом», говорятъ Сербы [1]). Полагаю, что, не называя имени Бѣлбога, Гельмольдъ тѣмъ самымъ какъ бы косвенно указалъ на тождество съ нимъ Святовита, такъ какъ онъ тотчасъ вслѣдъ затѣмъ упоминаетъ о немъ, какъ о верховномъ богѣ, въ сравненіи съ которымъ всѣ прочія божества считались полубогами. Въ землѣ Лужицкихъ Сербовъ, близъ Будишина, есть гора Чернобогъ, а подлѣ нея другая—Бѣлбогъ; у окрестныхъ жителей сохранилось о нихъ преданіе, какъ о мѣстахъ языческаго богослуженія [2]). Belbog—названіе бывшаго монастыря близъ Трептова, у устья Реги въ Помераніи, на холмѣ, названномъ въ памятникѣ 1208 г. Belbuc, позже: Bealbug, Belbuk, Belbog [3]). Въ земляхъ другихъ западныхъ Славянъ также встрѣчаются сходныя географическія названія, напр. Бялобоже и Бялобожница въ Польшѣ, Belbožice въ Чехіи, Belboznicja въ Галиціи [4]). Названія мѣстностей, произведенныя отъ имени «Бѣлбогъ», подтверждаютъ предположеніе, весьма естественное и вѣроятное, о существованіи въ старину, въ средѣ Славянъ, названія Бѣлбогъ для высшаго добраго бога, который, однако, у Балтійскихъ Славянъ получилъ преобладающее названіе Святовита. Въ пользу предположенія моего, что Святовитъ дѣйствительно почитался верховнымъ небеснымъ богомъ, свидѣтельствуетъ и видъ истукана его, стоявшаго въ Арконскомъ храмѣ, на островѣ Руянѣ: онъ былъ изображенъ съ четырьмя головами, смотрѣвшими въ четыре различныя стороны (см. выше стр. 23), точно такъ же, какъ высшіе Индійскіе небесные боги Варуна, воображавшійся, а въ послѣдствіи и Брама, «душа міра», изображавшійся съ четырьмя лицами, которыя обращены были на всѣ четыре страны свѣта (стр. 69, пр. 2), наконецъ, какъ древне-Италійскій четырех-лицый Янусъ, котораго одни признавали за «бога боговъ» (въ Салійскомъ гимнѣ, также у Макробія), другіе за «вселенную», за «бога неба» (Варронъ), третьи за представителя «вѣчнаго небеснаго движенія» (Макробій); четыре лица Януса указывали «на четыре страны свѣта» (св. Августинъ) [5]). Изображенія четырех-лицаго Януса, по которымъ можно составить себѣ приблизительное понятіе о четырехъ-головомъ или четырехъ-лицемъ Святовитѣ, встрѣчаются у Монфокона [6]). Святовитъ пользовался такимъ высокимъ уваженіемъ у Балтійскихъ Славянъ, что жрецъ Арконскаго храма, гдѣ стоялъ истуканъ этого бога, входя

---

[1]) Iagič. Myth. Skizz. II, 3. *
[2]) Срезневскій. Яз. богосл. 13.
[3]) Beyer. D. Hauptgotth. d. Westwend. 154, 155. *
[4]) Аѳанасьевъ. Поэт. воз. I, 93; III, 777.
[5]) Müller. D. Etrusk. II, 58. — Augustinus. De Civ. Dei. VII. 8, 28.— Preller. Röm. Myth. I, 176.
[6]) Montfaucon. L'ant. expl. I, Pl. VI, Fig. 18, 19.

во храмъ, запасался дыханіемъ внѣ его стѣнъ, не осмѣливаясь дышать въ самомъ святилищѣ (см. выше стр. 48). Эту характеристическую черту встрѣчаемъ и въ религіи Агурамазды: по предписанію Авесты, жрецъ, приближаясь къ священному огню, побѣдителю тьмы и злыхъ духовъ, «сыну Агурамазды», почитавшемуся не съ меньшимъ благоговѣніемъ, чѣмъ небесный отецъ его, долженъ былъ надѣвать себѣ на ротъ особенную повязку (Paitidana), чтобы не осквернить огня нечистымъ дыханіемъ [1]). Между боевыми значками, составлявшими принадлежность святилища Святовита Арконскаго, по свидѣтельству Саксона, были и орлы (см. выше стр. 24). Въ этомъ отношеніи Арконскій богъ опять представляетъ сходство съ верховнымъ небеснымъ богомъ Грековъ и Римлянъ: у алтаря Зевеса Ликейскаго, по свидѣтельству Павзанія, воздвигнуто было два столба, на которыхъ стояли позолоченные орлы [2]). Юпитеру у Римлянъ былъ посвященъ орелъ. Въ честь Санкуса была названа птица, служившая авгурамъ для гаданій, avis sangualis, въ послѣдствіи отождествленная съ ossifraga, т. е. козодоемъ, изъ породы орловъ.

Необходимо сдѣлать небольшое отступленіе. Каждый народъ имѣетъ своихъ героевъ, витязей, богатырей, представляющихъ идеалъ народнаго могущества и силы. У народа, обладавшаго наиболѣе живымъ воображеніемъ, именно у Грековъ, создался образъ народнаго героя, прославившагося на весь міръ,—то былъ Гераклъ, сынъ Зевеса и Алкмены. Главнѣйшія черты этого витязя записаны уже Гомеромъ и Гезіодомъ, — здѣсь онъ является истинно греческимъ героемъ, въ греческомъ одѣяніи и вооруженіи, вполнѣ Грекомъ по характеру. Но, со временемъ, къ этому образу стали постепенно примѣшиваться новыя черты, поле его дѣятельности расширялось далеко за предѣлы Греціи, до крайняго запада Европы; относящіяся до него сказанія обогащались все новыми чертами и эпизодами, самъ герой утрачивалъ первоначальный, чисто греческій свой характеръ. Въ составъ сказаній о Гераклѣ входили даже элементы Египетскіе и Финикійскіе. Народный герой, преимущественно въ восточныхъ сказаніяхъ, уподоблялся солнцу—грозному, побѣдоносному воителю. Въ числѣ подвиговъ Геракла называются разныя трудныя, возлагавшіяся на него работы. Число этихъ работъ въ нѣкоторыхъ сказаніяхъ (напр. Аргивскомъ) опредѣлялось цифрою 12, сообразно съ представленіемъ о Гераклѣ-солнцѣ, проходящемъ черезъ 12 знаковъ зодіака, т. е. 12 мѣсяцевъ въ году. Не останавливаясь на геройскихъ подвигахъ Геракла, напомню

[1]) Vend. III, 12.
[2]) VIII, 38.

только, что, когда постигла его смерть, онъ не низошелъ въ преисподнюю, какъ прочіе смертные (въ царствѣ мертвыхъ Одиссей видитъ только тѣло великаго героя), но былъ принятъ на Олимпъ въ среду безсмертныхъ боговъ, гдѣ и сочетался съ прекрасной богиней молодости, Гебой. Такое причисленіе къ лику боговъ, обожествленіе или «апоѳеозъ», составляетъ черту общую сказаніямъ о народныхъ герояхъ разныхъ народовъ. Имя Геракла Греки давали и главнѣйшимъ народнымъ героямъ иноземнымъ; оттого, независимо отъ огромнаго числа данныхъ Греческому герою, въ предѣлахъ его отечества, эпитетовъ или видовыхъ наименованій, соотвѣтствующихъ разнообразнымъ его качествамъ и разновиднымъ мѣстнымъ о немъ сказаніямъ, сдѣлались извѣстны Гераклы Египетскій, Финикійскій, Персидскій, Лидійскій и т. д., въ томъ числѣ и Италійскій, носящій заимствованное отъ Грековъ названіе Геркулесъ, которое дано древне-Италійскому народному герою Гарану (Garanus). Къ подвигамъ Гарана-Геркулеса прежде всего принадлежитъ пораженіе жившаго въ подземельи чудовищнаго разбойника Кака (Cacus), врага мѣстнаго населенія. Совершивъ этотъ подвигъ, Геркулесъ воздвигаетъ отцу своему, Юпитеру, небесному богу, алтарь, на которомъ жертвуетъ ему одного изъ похищенныхъ у него Какомъ, теперь взятыхъ имъ обратно, быковъ. Затѣмъ Эвандръ со своими людьми, надѣвъ лавровые вѣнки на голову [1], привѣтствуютъ побѣдителя и спасителя отъ страшнаго врага. Эвандръ провозглашаетъ и чтитъ Геркулеса какъ Бога, который въ свою очередь угощаетъ всѣхъ Римлянъ мясомъ отъ своихъ воловъ и десятиною отъ своей добычи и устанавливаетъ порядокъ богослуженія, которымъ люди должны его чествовать. Какъ у Греческаго Геракла, такъ и у Римскаго Геркулеса, однимъ изъ главнѣйшихъ атрибутовъ божественнаго героя составляетъ, кромѣ палицы, — огромный рогъ или чаша. Въ честь его, какъ бога плодородія полей и стадъ, какъ умножителя имущества и подателя особеннаго благополучія, устраивались празднества: обыкновенное, ежегодное, 12 августа, и чрезвычайныя, въ разныхъ случаяхъ; ему приносились обильные обѣтные дары. Служеніе ему состояло въ томъ, что городской прэторъ закалалъ молодаго бычка или телицу и потомъ дѣлалъ возліяніе вина изъ рога, по преданію принадлежавшаго самому богу и хранившагося, какъ святыня, въ принадлежавшемъ ему храмѣ. Вѣроятно въ воспоминаніе того, что Геркулесъ во время земнаго стран-

[1] Возложеніе жрецомъ и участниками торжества лавровыхъ вѣнковъ на голову составляло непремѣнное условіе при чествованіи Геркулеса (Preller. Röm. Myth. II, 293). Ср. выше, стр. 117: прусскій жрецъ, вуршкайтъ, чествовалъ боговъ въ весенній, Перргрубіевъ, праздникъ, «по языческому обычаю, надѣвъ на голову свою вѣнокъ».

ствованія своего поглащалъ пищу въ громадномъ размѣрѣ (Гераклъ, между прочимъ, назывался у Грековъ βουφάγος, т. е. съѣдающій быка), въ составъ торжества въ честь его обязательно входило жертвенное пиршество, съ неумѣреннымъ употребленіемъ пищи и питья. Геркулесу приносились жертвы передъ отправленіемъ въ путь, ему жертвовалась десятая часть военной добычи, и такая жертва опять обязательно сопровождалась пиршествомъ. Культъ Геркулеса слился у Римлянъ съ культомъ Санкуса (въ древнѣйшемъ значеніи бывшаго богомъ неба), онъ самъ получалъ эпитетъ: «Святой», «святой отецъ» (Sanctus, Sanctus Pater), онъ получалъ даже эпитетъ «небесный», какъ напр. въ одной древней надписи—«Hercl0 Jovio» (Jovius=небесный). Въ то же время солнечная природа его выразилась въ эпитетѣ «непобѣжденный», invictus, обыкновенно даваемомъ солнцу [1]).

Мы видимъ, что древне-Италійскій народный герой въ своемъ апоѳеозѣ заключаетъ въ себѣ черты бога плододавца и вообще бога солнца, даже бога небеснаго, а самый культъ его представляетъ поразительное сходство съ культомъ Святовита Арконскаго (ср. выше стр. 48—51): обыкновенный праздникъ Геркулеса отправляется въ срединѣ августа, праздникъ Святовита — послѣ жатвы, т. е. въ тоже самое время; у обоихъ къ главнѣйшимъ атрибутамъ принадлежитъ рогъ, изъ котораго въ первомъ случаѣ городской прэторъ, во второмъ—верховный жрецъ дѣлаетъ возліяніе въ честь бога; у Геркулеса оружіемъ служитъ громадная палица, у Святовита—громадный мечъ: этимъ оружіемъ оба разятъ враговъ страны, въ которой живутъ; въ честь Геркулеса дѣлаются приношенія при отправленіи въ путь, къ Святовитову коню обращаются за совѣтомъ, отправляясь въ походъ или въ морское плаваніе; и Геркулесу и Святовиту предлагаются обѣтные дары и извѣстная доля военной добычи; къ культу обоихъ принадлежитъ обязательно жертвенная трапеза съ обязательнымъ чрезмѣрнымъ потребленіемъ пищи и питія. Вспомнимъ, что послѣжертвенное пиршество въ праздникъ Святовита совершалось «именемъ вѣры», «неумѣренность» на этомъ пиршествѣ признавалась «добродѣтелью, а воздержаніе — стыдомъ». Обоимъ богамъ, наконецъ, посвящены были храмы въ разныхъ мѣстахъ Италійскихъ и Славянскихъ (у Балтійскаго моря) земель. Только у Святовита солнечная природа выразилась рельефнѣе (вспомнимъ бѣлаго коня, оракулъ, 300 вооруженныхъ всадниковъ); кромѣ того, какъ богъ боговъ, какъ верховный владыка небесный, онъ характеризуется изображенными въ его святилищѣ орлами; онъ,

---

[1]) Preller. Gr. Myth. II, 157 и сл. — Его же: Röm. Myth. II, 278 и сл.; I, 187, пр. 3.

самъ, по древне-Индійской традиціи, снабженъ четырьмя головами, обозрѣвающими всѣ четыре страны свѣта; въ честь его ежегодно закалается христіанинъ; жилище его такъ свято, что даже верховный жрецъ, по словамъ Гельмольда [1]), пользовавшійся бо́льшимъ почетомъ, чѣмъ князь, не осмѣливался дышать въ немъ, когда выметалъ его передъ наступавшимъ годовымъ торжествомъ. Святовитово знамя, въ рукахъ Руянъ, давало имъ право касаться всего, человѣческаго и божескаго, все громить и раззорять; Святовитовъ конь рѣшалъ важнѣйшія общественныя внѣшнія дѣла; Святовитовъ рогъ указывалъ на будущій урожай, давалъ знаменіе и предупреждалъ народъ въ случаѣ грозившаго ему, въ будущемъ, голода. Всѣ народы и поколѣнія Славянъ, жившіе на Балтійскомъ поморьи, посылали въ Аркону за оракуломъ, принося верховному богу тучныя жертвы. Кто же былъ послѣ всего сказаннаго великій Арконскій богъ, какъ не такой же Геркулесъ, представитель народной доблести и силы, охранитель и благодѣтель народа, возведенный въ высшее божеское достоинство, народный герой, святой витязь=Святовитъ? Окончаніе имени бога «витъ» у лѣтописцевъ, упоминающихъ о немъ, нерѣдко пишется «vitus», «witz» или «wiz». Послѣ приведеннаго сравненія Святовита съ Италійскимъ божественнымъ героемъ, нельзя не признать слога vitus, witz или wiz за славянское слово—витязь. Независимо отъ свидѣтельства Гельмольда о небесной природѣ Святовита, верховнаго бога, бога боговъ, она выражается и въ названіи, которое даетъ ему одинъ изъ списковъ Книтлингъ-саги, гдѣ онъ именуется Svaraviz, т. е. небесный витязь (svar, svarga [санскр.]=небо)—именемъ, опять вполнѣ соотвѣтствующимъ «Небесному Геркулесу» древней надписи. Самая идея о небесномъ верховномъ богѣ, разумѣется, жила въ народѣ еще раньше созданія образа Святовита въ томъ видѣ, въ какомъ онъ извѣстенъ намъ по описанію Саксона Грамматика. Здѣсь образъ верховнаго бога небеснаго уже въ сильной степени заслонился образомъ солнцеподобнаго обожествленнаго витязя, котораго можно было бы назвать Геркулесомъ Арконскимъ. Въ этомъ фактѣ нельзя не признать опять естественнаго вліянія климатическихъ условій: на югѣ «Богъ—творецъ молніи», «старый бадрякъ», вступилъ въ права верховнаго небеснаго бога, а здѣсь, въ широтахъ сѣверныхъ, такая же первенствующая роль естественно выпала на долю солнца, въ образѣ народнаго «святаго витязя».

Опредѣливъ, такимъ образомъ, природу Святовита Арконскаго,

---

[1]) Chron. II, 12.

по его наиболѣе характеристическимъ признакамъ, взглянемъ на позднѣйшія о немъ свидѣтельства писателей. Экгардъ («Monum. Jutrebос». 57) утверждаетъ, что Славяне почитали солнце подъ именемъ Святовита («Slavi omnino Solem sub nomine Suantowiti coluerunt»). Стредовскій (Sacra Mor. Hist. 43) отождествляетъ его съ солнечными богами, Яровитомъ и Поревитомъ («Svantovitus, qui etiam apud alios, mutato nonnihil dialecto, Serovitus, Herovitus, Borevituse st nominatus») [1]. Такой же приблизительно смыслъ имѣетъ приведенное ниже толкованіе Святовита, въ древне-чешскихъ глоссахъ, именами ратныхъ (въ первоначальномъ значеніи своемъ—солнечныхъ) боговъ Ареса и Маворса. Преобладаніе въ Святовитѣ солнечной природы надъ спеціально-небесною (выражающеюся въ эпитетахъ «богъ боговъ», «святой», въ 4 головахъ, орлахъ, вообще въ первенствующемъ значеніи Святовита передъ всѣми прочими богами Балтійскаго поморья) обращало на себя преимущественно вниманіе позднѣйшихъ писателей, опускавшихъ изъ виду первоначальную, основную природу Святовита, какъ небеснаго бога. Апоѳеозъ народнаго витязя, возведеніе его въ достоинство бога боговъ, въ средѣ Славянскаго племени, вообще отличающагося миролюбивымъ нравомъ, сравнительно съ воинственными сосѣдями своими Германцами и Скандинавами, нигдѣ нельзя было встрѣтить естественнѣе, чѣмъ у Славянъ Балтійскихъ, приходившихъ и съ тѣми и другими въ наиболѣе частыя столкновенія, а изъ нихъ въ особенности у Руянъ, отличавшихся, наравнѣ съ Велетами, преимущественно своимъ геройскимъ, неустрашимымъ нравомъ [2]. — Въ томъ, что имя «Святовитъ» означаетъ ничто иное, какъ святой витязь, окончательно убѣждаетъ насъ сравненіе Арконскаго

---

[1]) См. у Hanuš. D. Wiss. d. sl. Myth. 154, 171.

[2]) Гильфердингъ рисуетъ картину враждебнаго положенія Балтійскихъ Славянъ между сосѣдними народами, Нѣмцами и Датчанами, и объясняетъ этимъ тотъ фактъ, что главною чертою въ ихъ характерѣ была воинственность. «Дѣйствительно—прибавляетъ онъ—всѣ писавшіе объ нихъ иностранцы представляютъ ихъ народомъ самымъ воинственнымъ и храбрымъ, нерѣдко изображая ихъ свирѣпыми и лютыми. Въ этомъ отношеніи всѣ, и свои, и чужіе, отдавали почетъ и преимущество Лютичамъ (Велетамъ)... Другіе Балтійскіе Славяне, впрочемъ, немногимъ, кажется, уступали Лютичамъ въ воинской доблести, какъ и въ жестокости. Земля Вагорская, по свидѣтельству Гельмольда, была въ старину населена народомъ храбрѣйшимъ, воспитаннымъ въ борьбѣ съ Саксами и Датчанами. Бодричи въ своемъ четырехвѣковомъ бою съ Германіей и Даніей показали себя не хуже Вагровъ. Ранъ (Руянъ) называютъ народомъ жестокимъ и кровожаднымъ. Наконецъ Поморяне, по словамъ нѣмецкаго писателя, были люди опытные въ войнѣ на сушѣ и на морѣ, привыкшіе жить грабежемъ и добычею, неукротимые по врожденной свирѣпости... Вотъ какое дѣйствіе могутъ на народъ имѣть обстоятельства!—заключаетъ Гильфердингъ. Славянское племя, вообще такое миролюбивое и кроткое, занесенное на Балтійское поморье, между враждебныхъ ему, воинственныхъ Нѣмцевъ и Датчанъ, сдѣлалось само чуть ли не воинственнѣе и свирѣпѣе своихъ противниковъ». Ист. Балт. Слав. I, 37—38.

бога съ одноименнымъ ему древне-Сабинскимъ Санкусомъ. Санкусъ, котораго, какъ мы видѣли выше (стр. 127), въ основномъ, первоначальномъ его значеніи, древніе писатели признавали за «небо», за «небеснаго бога», Санкусъ, именемъ котораго Игувинскія таблицы называютъ Юпитера, въ качествѣ бога свѣта и вѣрности (Sancus =Dius fidius),—этотъ древній Санкусъ въ Римѣ извѣстенъ подъ именемъ Semo Sancus, т. е. полубогъ, обоготворенный герой, божественный витязь Санкусъ. Варронъ же приводитъ мнѣніе Элія, что «Санкусъ на Сабинскомъ языкѣ означаетъ то же, что Геркулесъ—на Греческомъ» [1]). И такъ, аналогія полная: Semo Sancus—Геркулесъ Сабинскій, Святовитъ—Геркулесъ Арконскій.

Имя Святовита оставило слѣды въ разныхъ географическихъ названіяхъ; такъ, въ Помераніи встрѣчаемъ названія мѣстностей: Swantewitz (нынѣ Wantewitz), Smantewitz (=Swantewitz?), а на группѣ Руянскихъ островowъ—главномъ центрѣ культа Святовита—цѣлую серію названій святыхъ мѣстъ (святой—характеристическій эпитетъ Святовита=Sancus): Swantewostrae (святой островъ), Swante grad, Swante kam, Swante gore (нынѣ Swantow), Swantich, на Волынѣ—Swantust, въ Помераніи—Swanthusz, Swantow [2]).

Саксонъ Грамматикъ говоритъ, что Святовитъ имѣлъ храмы въ очень многихъ другихъ мѣстахъ, не называя, однако, этихъ мѣстъ. Прежде всего можно предполагать существованіе храмовъ названнаго бога въ только что поименованныхъ мѣстностяхъ, носящихъ имя бога; кромѣ того, въ мѣстности, упоминаемой въ Поморскомъ памятникѣ 1277 г.—Swarawiz (вѣроятно нынѣшній Schwarfs близъ Ростока) [3]). Можетъ быть, съ культомъ Святовита находятся въ связи названія мѣстностей въ нынѣшнемъ Герцогствѣ Мекленбургскомъ, производныя отъ кобь, кобникъ, каковы напр. Kuppentin и Cobandinerhagen, называемые въ актахъ XIII в.—Cobendin и Cobendinerhagen [4]): именемъ Cupencus (=кобникъ) у Сабиновъ назывался жрецъ Санкуса, очевидно близко родственнаго Святовиту. Не назывались ли словомъ кобникъ, свойственнымъ древнеславянскому языку, и жрецы Святовита? Себастіанъ Маннъ, описывая городъ Гайнъ въ Мейссенской области, замѣчаетъ, что, по преданію, въ этой мѣстности, когда она еще принадлежала Вендскимъ Сербамъ, высоко почитался Святовитъ [5]).—Въ Московскомъ

---

[1]) Varro, De ling. lat. V, 66.

[2]) Beyer. D. Hauptgotth. d. Westwend. 148, 150.* — Гильфердингъ. Ист. Балт. Слав. I, 254.—Hoffmann. Encykl. d. Erdk. 2518.

[3]) Beyer. D. Hauptgotth. d. Westwend. 150. *

[4]) Kühnel. D. Sl. Ortsnam. 34, 78. *

[5]) Одна изъ окрестныхъ деревень называлась Swantowitz. Frencel. De diis Sorab. 107—108, 210 *.

историческомъ музеѣ нынѣ хранится гипсовый слѣпокъ съ четырехлицаго истукана, принадлежащаго обществу наукъ въ Краковѣ, признаваемаго нѣкоторыми за идолъ Святовита [1]).

[1]) Срезневскій въ 1850 г. писалъ объ этомъ истуканѣ слѣдующее: «Къ числу любопытныхъ явленій въ области археологіи Русской и вообще Славянской принадлежитъ камень, хранящійся теперь въ музеѣ общества наукъ при Краковскомъ университетѣ и извѣстный подъ именемъ Святовида. Это четырехгранный кусокъ твердаго известняка, проникнутаго кремнеземомъ, длиною въ $8^1/_2$ футовъ, шириною въ 1 футъ, вѣсомъ до 10 центнеровъ. Верхняя часть истукана представляетъ изображеніе человѣческой головы въ шапкѣ, о четырехъ лицахъ, изъ которыхъ каждое обращено къ одной изъ четырехъ граней камня. Каждая изъ граней осталась плоской; изображенія, сдѣланныя на нихъ, вырѣзаны барельефомъ, едва выдающимся, и съ небольшими отмѣнами повторяютъ на каждой изъ граней одно и то же. Ниже головы слѣдуетъ станъ человѣка въ довольно длинной одеждѣ, съ поясомъ. Подъ этимъ четырехлицымъ истуканомъ находится на каждой изъ четырехъ граней камня—изображеніе женщины, въ самомъ низу—изображеніе мужчины на колѣняхъ, подпирающаго руками и головою верхнюю часть изваянія. Четырехлицый истуканъ считается Святовидомъ потому, что онъ четырехлицый и что на одной изъ граней виденъ у пояса мечь, а близъ него на одеждѣ рисунокъ чего-то въ родѣ лошади, на другой же грани въ рукѣ—рогъ. Камень этотъ найденъ въ Августѣ 1848 г., въ рѣкѣ Збручѣ, близъ деревни Лишковца, что у Гусятина (Подольской губ.). Владѣтель этой мѣстности М. Потоцкій донесъ объ этомъ Краковскому обществу наукъ, въ ноябрѣ 1850 года, упомянувъ о слѣдующихъ подробностяхъ: въ августѣ 1848 года, когда воды Збруча отъ долгой засухи очень опали, пограничные сторожа, проходя однажды по его берегу, увидѣли выдающуюся изъ-подъ воды шапку. Думая, что это голова утопленника, они вскочили въ воду и съ удивленіемъ замѣтили, что шапка эта каменная, что подъ шапкой такая же каменная голова, и ниже все камень. Они дали объ этомъ знать управителю имѣнія; а онъ велѣлъ отправить на указанное мѣсто три пары воловъ, чтобы вывести изъ воды этотъ камень. Глубина воды не допустила увѣриться, стоялъ ли этотъ истуканъ на какомъ нибудь пьедесталѣ или просто на землѣ. Замѣтили, впрочемъ, на днѣ рѣки слѣды большихъ камней, которые могли быть основаніемъ истукана; но они были такъ занесены наносомъ, что вытащить ихъ было невозможно. И только подробное разсмотрѣніе вытянутаго камня дало право заключать, что онъ—верхняя часть столба, который, конечно, утвержденъ былъ на прочномъ основаніи... Въ маѣ (1851 г.) камень (пожертвованный Потоцкимъ вышеназванному ученому обществу) былъ уже въ Краковѣ». Далѣе Срезневскій, указывая на то, что ни на островѣ Руянѣ—главномъ мѣстѣ поклоненія Святовиту, ни въ другихъ мѣстахъ до 1850 года не найдено никакого остатка поклоненія этому богу, замѣчаетъ, что всего менѣе можно было ожидать такого открытія въ землѣ Русской, гдѣ не только не сохранилось въ сказаніяхъ, или суевѣріяхъ предковъ нашихъ никакого воспоминанія о какомъ либо четырехголовомъ или вообще неодноголовомъ божествѣ, но даже и имя Святовита вовсе неизвѣстно. Находя приводимые въ пользу признаванія найденнаго столба за идолъ Святовита доводы слишкомъ общими и даже далеко не совпадающими съ описаніемъ (у Саксона Грамматика) Святовита Арконскаго, Срезневскій высказываетъ сомнѣніе, дѣйствительно ли это идолъ Святовита, а не какого либо другаго бога, даже дѣйствительно ли это Славянскій идолъ: «1) Всѣ извѣстныя описанія истукановъ Славянскихъ сходны въ одномъ: это были статуи, можетъ быть и грубо сдѣланныя, но настоящія статуи, даже иногда въ подлинной одеждѣ, а не обелиски, или что бы то ни было удаляющееся отъ формы статуи. Истуканъ Збручскій—не статуя, а обелискъ съ головою и разными изображеніями на граняхъ, вырѣзанными барельефомъ. Вспомнимъ и статую Святовида Арконскаго: въ ней при 4-хъ головахъ одно тѣло; а въ Збручскомъ истуканѣ четыре головы, четыре и стана, соединенные вмѣстѣ. 2) Всѣ извѣстные истуканы Славянскихъ божествъ были или выбиты изъ металла... или же большею частью вырѣзаны изъ дерева: таковъ былъ и Святовидъ Арконскій, и всѣ идолы Руяны, подобно Перуну Кіевскому и Новгородскому, Тригляву Штетинскому и т. д. О каменныхъ истуканахъ Славянскихъ нѣтъ никакихъ вѣрныхъ извѣстій... Если бы у Славянъ былъ обычай вытесывать идоловъ изъ камня, то, конечно, не одинъ изъ нихъ сохранился бы до нашего времени. При этомъ можемъ вспомнить,

Автору древне-Чешскихъ глоссовъ къ Mater Verborum также извѣстно имя Святовита, онъ пишетъ: «Svatovit—Ares, bellum» и далѣе называетъ его «Mavors». Онъ понималъ, слѣдовательно, въ Святовитѣ только представителя военныхъ подвиговъ, борьбы. Мо-

---

что Славяне, будучи славны, какъ «древодѣли», удивлявшіе всѣхъ своею рѣзьбою на деревѣ, были вовсе неизвѣстны какъ каменотесы... Если же истуканъ Збручскій не принадлежитъ къ числу древностей Славянскихъ, то что же онъ такое? спрашиваетъ Срезневскій. Онъ не похожъ ни на одну изъ каменныхъ бабъ. Онъ не похожъ ни на что до сихъ поръ открытое въ Россіи и въ другихъ окрестныхъ земляхъ. Что же онъ такое? Я позволяю себѣ высказать этотъ вопросъ—продолжаетъ Срезневскій—не съ тѣмъ, однако, чтобы дать на него хоть какой нибудь отвѣтъ. Напротивъ того, думаю, что возможны или даже необходимы еще нѣкоторые вопросы:

— Нѣтъ ли на камнѣ какихъ нибудь примѣтъ древности, вліянія воды, или воздуха и земли и т. п. Нѣтъ ли слѣдовъ разрушенія состава камня или мастерства рукъ человѣческихъ, трудившихся надъ его обдѣлкой?—если есть, то какое и въ какихъ мѣстахъ?

— Туземный ли этотъ камень или завозный? Нѣтъ ли особенныхъ примѣтъ рѣзнаго мастерства, по которымъ можно было бы судить, чѣмъ рѣзано было и чѣмъ обдѣлываемо? и т. п.

Нѣкоторые изъ этихъ вопросовъ могутъ быть разрѣшены только ученымъ скульпторомъ, а другіе—только знатокомъ минералогіи и геологіи» (Зап. Спб. Арх. Об. V, 163 и сл.)

Я привелъ эти слова Срезневскаго, такъ какъ поставленные имъ вопросы, сколько мнѣ извѣстно, до сего времени остались открытыми, и Збручскій истуканъ продолжаетъ оставаться загадкою.

Съ своей стороны, считаю нелишнимъ обратить вниманіе на слѣдующія обстоятельства, способныя нѣсколько смягчить возраженія Срезневскаго противъ Славянскаго происхожденія Збручскаго истукана въ томъ случаѣ, если бы ближайшее, намѣченное Срезневскимъ, изслѣдованіе оригинала привело къ заключенію о несомнѣнной древности и подлинности этого памятника:

1) На берегу Волги, въ началѣ 10-го вѣка, стояли почитавшіеся Русскими купцами истуканы, изъ которыхъ главный, по словамъ очевидца, Ибнъ-Фадлана (см. выше стр. 34), представлялъ «высокій столбъ, имѣющій лицо, похожее на человѣческое», кругомъ его стояли не описанныя авторомъ подробнѣе «малыя изображенія» боговъ, позади которыхъ были «вставлены въ землю высокіе столбы». Очевидно, слѣдовательно, что идолы въ формѣ столба съ насаженной на немъ головой, или съ прислоненнымъ къ нему изображеніемъ божества, извѣстны были въ древней Руси. Нельзя не замѣтить, что упомянутые столбовидные Русскіе идолы очевидно заимствованы были Русскими отъ народовъ Чудскаго племени: у Лапландцевъ и другихъ сродныхъ съ ними народовъ и нынѣ еще встрѣчаются точно такіе идолы боговъ-покровителей, называемые «Сейда». Они сооружались изъ ствола дерева, поставленнаго корнями вверхъ, при чемъ послѣдніе обрубались и обдѣлывались такъ, чтобы образовалось изъ нихъ нѣчто похожее на голову. Стволъ дерева, соотвѣтствовавшій туловищу идола, оставляемъ былъ въ первобытномъ своемъ видѣ. Нѣкоторыя «Сейды» представляютъ даже просто столбы, вбитые въ землю. Такіе идолы ставились подъ открытымъ небомъ или въ горныхъ ущельяхъ, на вершинахъ горъ или у водопадовъ. Иногда они воздвигались въ большомъ числѣ, и притомъ разной величины, на одномъ мѣстѣ. Въ такомъ случаѣ они представляли божескую семью: самый большой изъ нихъ назывался отцомъ, прочіе признавались женой, сыновьями, дочерьми, слугами и служанками главы семьи (Castrén. Vorl. üb. d. Finn. Myth. 203 и сл.). Русскій купецъ, когда приносилъ дары столбовиднымъ истуканамъ, стоявшимъ на берегу Волги, большой идолъ называлъ «господиномъ», о малыхъ же говорилъ: «эти суть жены господина нашего и его дочери». У Остяковъ изображенія боговъ разной величины также иногда ставятся группами, при чемъ каждый идолъ прислоняется къ дереву (Тамъ же. 219). Позади маленькихъ Русскихъ истукановъ на берегу Волги, по словамъ Ибнъ-Фадлана, стояли столбы, т. е. они прислонялись къ столбамъ, какъ идолы Остяковъ — къ стволамъ деревьевъ.—Сходнымъ четырехграннымъ столбомъ, увѣнчаннымъ четырехлицей головой подъ высокой шапкой, является и Збручскій истуканъ, съ тою только разницею, что

жетъ быть, въ такой видовой формѣ знали и почитали въ старину Святовита въ Чехіи; Палацкій утверждаетъ, что Чехи, долго спустя, по принятіи ими Христіанства, посылали въ Аркону, за оракуломъ (Palacky. Gesch. v. Böhm. I, 336); но умалчиваніе

грани столба не оставлены гладкими, но каждая изъ нихъ разсѣчена поперечными поясами на три поля, и каждое поле украшено барельефными фигурами. Въ верхнемъ полѣ каждой грани изображено тѣло бога, примыкающее къ соотвѣтствующему лицу его.

2) Русскимъ преданіямъ не совсѣмъ безъизвѣстны представленія о богахъ, снабженныхъ болѣе чѣмъ одною головой, какъ утверждаетъ Срезневскій: въ Галиціи, непосредственно граничащей съ Подольской губерніей—мѣстомъ открытія Збручскаго истукана—по словамъ Аѳанасьева,—житнаго дѣда представляютъ себѣ старикомъ съ тремя длиннобородыми головами и тремя огненными языками (Поэт. воз. Ш, 773, прим.). Такое представленіе могло сложиться подъ вліяніемъ разсказовъ и преданій, шедшихъ изъ Польши, гдѣ сохранилось воспоминаніе о трехголовомъ богѣ Trzy (см. выше стр. 18), особенно же отъ Балтійскихъ Славянъ, гдѣ поликефализмъ составлялъ, какъ мы видѣли раньше, отличительную черту многихъ идоловъ.

3) Подъ вліяніемъ такихъ разсказовъ и личнаго знакомства художника, создавшаго Збручскій истуканъ, съ изображеніями идоловъ Балтійскихъ Славянъ, именно съ изображеніемъ Святовита, главными признаками и атрибутами котораго были: 4 головы, смотрѣвшія на всѣ страны свѣта, рогъ, служившій для ежегоднаго гаданія о плодородіи, мечь и священный конь, вѣщавшій, ходомъ своимъ, волю всевышняго бога, — могла сложиться въ художникѣ идея воспроизвести фигуру Святовита, но не въ видѣ свободно стоящей статуи, а въ извѣстной въ древней Руси формѣ столба, грани котораго онъ украсилъ рельефными изображеніями тѣла главнаго бога и фигурами еще другихъ боговъ. Образцами ему могли служить извѣстныя у Балтійскихъ Славянъ рельефныя изображенія боговъ на стѣнахъ ихъ храмовъ. Разгадать смыслъ этихъ побочныхъ фигуръ Збручскаго идола довольно трудно, но нельзя не замѣтить въ нихъ большаго внѣшняго сходства съ тѣми, не менѣе грубо высѣченными на камнѣ рельефными фигурами боговъ, которыя встрѣчаются въ разныхъ мѣстахъ Бельгіи, Голландіи и Германіи и до сихъ поръ мѣстами пользуются суевѣрнымъ уваженіемъ народа (Wolf. Beitr. z. D. Myth. I, 117 и сл.). Вспомнимъ, кромѣ того, что въ Волынѣ (Юлинѣ) особеннымъ почетомъ, какъ народная святыня, пользовался огромной величины столбъ, «Юлъ», съ воткнутымъ въ него копьемъ. Вмѣсто копья, художникъ могъ увѣнчать столбъ 4-лицей головой Святовита, отмѣтивъ атрибуты его рельефомъ на граняхъ столба и украсивъ, при этомъ, послѣднія еще другими фигурами.

4) Всѣ лица, изображенныя на Збручскомъ истуканѣ, безбородыя, лица двухъ изъ изображенныхъ въ нижнихъ поляхъ столба фигуръ снабжены усами. Это обстоятельство совпадаетъ со свѣдѣніями, которыя мы имѣемъ о лицахъ большихъ идоловъ Славянскихъ боговъ: у Святовита Арконскаго борода и волосы были коротко подстрижены, «по Руянскому обычаю», Кіевскому Перуну Песторъ приписываетъ «усъ златъ», Черноглавъ Книтлингъ-саги украшенъ серебренымъ усомъ (см. выше стр. 23, 25 и 32). О древнемъ всеславянскомъ обычаѣ бритья и постриженія бороды и волосъ подробно говоритъ Гедеоновъ, подтверждая это положеніе многими древними свидѣтельствами (Варяги и Русь. I, 306 и сл.). Лица нѣкоторыхъ изъ маленькихъ божковъ, найденныхъ въ земляхъ Балтійскихъ Славянъ и въ Чехіи (см. выше стр. 17 и 27, прим. 6), также почти всѣ безбородыя: изъ шести изображенныхъ при вышеозначенной статьѣ Гаммерштейна божковъ, только одинъ, найденный въ Чехіи, имѣетъ длинную бороду, а другой, найденный близъ Варена, снабженъ коротко подстриженной бородкой. Прочіе четыре божка совсѣмъ безбородые.

5) Высокія шапки, напоминающія шапку разсматриваемаго нами истукана, носились въ древней Руси членами великокняжеской семьи (Карамзинъ. Ист. Гос. Рос. II, пр. 132). Изображенія многолицыхъ истукановъ подъ общею шапкою извѣстны были у Балтійскихъ Славянъ (см. ниже объ изображеніяхъ Триглава въ ст.: «Олицетворенія мѣсяца»), слѣд. и форма шапки Збручскаго истукана, и прикрываніе ею четырехлицей головы говорятъ въ пользу древне-Славянскаго его характера.

о Святовитѣ старинныхъ чешскихъ памятниковъ подаетъ поводъ предполагать, что онъ не былъ народнымъ богомъ Чешскимъ, но имя Арконскаго бога, столь громко звучавшее на всемъ Балтійскомъ по-

---

6) Вглядываясь ближе въ смыслъ представленныхъ на столбѣ фигуръ, мы узнаемъ въ нихъ аллегорическое выраженіе идеи раздѣленія всего міра на три области, въ данномъ случаѣ: небо, землю и преисподнюю, — идеи, которая, какъ мы видѣли раньше, нашла себѣ выраженіе и олицетвореніе въ образахъ «черной Деметры», «трехвидной Гекаты», «трехвидной Діаны», Суммуса—властителя надъ тремя царствами міра, Прекуна - Потримпа - Пиколлоса въ Ромовскомъ святилищѣ (ср. Тримутри позднѣйшихъ Индусовъ), Триглава у Балтійскихъ Славянъ (см. ниже ст.: «Олицетворенія мѣсяца»). Столбъ, на которомъ покоится четырехлицая голова нашего истукана, раздѣленъ на три поля или яруса; на каждой грани столба, въ соотвѣтствующемъ ярусѣ, повторяется соотвѣтствующая барельефная фигура, почти каждый разъ съ нѣкоторыми измѣненіями своего положенія или атрибутовъ. Верхній, сравнительно значительнѣйшій по величинѣ, ярусъ занятъ изображеніемъ тѣла, примыкающаго къ четырехлицей головѣ, которою вѣнчается столбъ. Въ среднемъ ярусѣ помѣщается фигура въ одѣяніи, въ родѣ рубашки, спускающемся до колѣнъ,—фигура, на двухъ граняхъ несомнѣнно изображающая женщину, чтó доказываютъ сильно выдающіяся изъ-подъ одѣянія женскія груди. Въ нижнемъ ярусѣ изображена мужская фигура — на двухъ граняхъ лицо ея снабжено усами — на одной изъ граней фигура эта совсѣмъ стерта. Руки нижней фигуры подняты вверхъ и какъ будто съ большимъ усиліемъ поддерживаютъ раздѣляющій ее отъ втораго яруса поперечный поясъ.

Въ верхней, четырехлицей фигурѣ слѣдуетъ, кажется, видѣть небеснаго бога, бога боговъ Святовита, четырехлицаго, какъ небесные верховные боги: Варуна, Брама, Янусъ. На главной грани *) Святовитъ является подателемъ плодородія: онъ держитъ въ рукахъ рогъ, эмблему изобилія и плодородія: Греческій Гераклъ и древне-Италійскій Геркулесъ, съ которымъ Святовитъ Арконскій представляетъ столь близкое родство, въ качествѣ подателей благъ, изображались нерѣдко снабженными рогомъ изобилія (Preller. Gr. Myth. II. 275. Его же Röm. Myth II, 282); по содержанію вина въ рогѣ Святовита, какъ мы видѣли выше, ежегодно гадали въ Арконѣ о плодородіи будущаго года. На другой грани фигура бога снабжена мечемъ, и тутъ же, на полѣ его платья, изображенъ конь — главные атрибуты Святовита, воителя и вѣщаго бога: по ходу коня жрецъ гадалъ и узнавалъ волю верховнаго владыки. На третьей грани фигура бога держитъ нѣчто въ родѣ кольца или цвѣтка; на четвертой—она стоитъ съ пустыми руками. Можетъ быть здѣсь художникъ хотѣлъ выразить идею небеснаго бога лѣтомъ и зимою: въ первомъ случаѣ онъ держитъ въ рукахъ кольцо—эмблему солнца, солнечнаго колеса, или цвѣтокъ—эмблему жизни природы; во второмъ—отсутствіе солнца, возрождающагося лишь съ наступленіемъ лѣтней половины года, а вслѣдствіе того, и отсутствіе атрибута въ рукахъ бога.

Въ фигурѣ средняго яруса можно узнать представительницу плодородной матери земли. Это подтверждается не только топографическимъ положеніемъ этого яруса въ срединѣ, между двумя другими, т. е. между небомъ и преисподней, не только женскимъ поломъ, помѣщенной въ этомъ ярусѣ, фигуры, но въ особенности тѣмъ, что на главной грани столба (на которой верхняя фигура держитъ въ рукѣ рогъ), возлѣ женской фигуры, повыше лѣваго ея плеча, изображена еще другая, маленькая фигурка, въ миніатюрѣ повторяющая бóльшую,—очевидно дитя или плодъ женской фигуры, т. е. матери-земли. На прочихъ граняхъ женская фигура стоитъ въ точно такомъ же положеніи но одна, безъ маленькой фигурки, и не представляетъ никакихъ особенностей, кромѣ развѣ того, что на одной изъ этихъ трехъ граней сильно выдаются ея груди, которыя на остальныхъ двухъ не отмѣчены вовсе.

Въ фигурѣ нижняго яруса изображенъ очевидно властитель преисподней. На главной грани лицо его, снабженное усами, скалитъ зубы,—представляя тѣмъ рѣзкій контрастъ къ спокойному выраженію лицъ фигуръ высшихъ ярусовъ. Вспомнимъ, что

---

*) Главною гранью слѣдуетъ, очевидно, считать ту, на которой фигура нижняго яруса стоитъ къ зрителю всѣмъ тѣломъ своимъ совершенно en face; на другихъ же граняхъ только лицо сохраняетъ прежнее положеніе, а ноги изображены уже въ профилѣ.

морьи, не могло не дойдти и до слуха Чеховъ, и они иногда посылали къ нему за оракуломъ, а Чешскій глоссаторъ естественно занесъ имя его въ свою энциклопедію.

одною изъ характеристическихъ чертъ въ фигурѣ Шивы (Рудры), бога смерти, служили большіе зубы (см. выше стр. 107, прим. 1). (Въ изображеніи этой фигуры на прочихъ граняхъ не находимъ никакихъ достойныхъ вниманія особенностей.) Эта послѣдняя черта, а также явное усиліе, съ которымъ нижняя фигура обѣими руками и головой подпираетъ какъ бы давящее на нее основаніе 2-го яруса, кажется, говорятъ въ пользу моего предположенія, что нижній ярусъ соотвѣтствуетъ лежащей подъ тяжестью земли преисподней, и замкнутая въ ней, скалящая зубы, фигура—изображаетъ бога преисподней, мрачнаго Чернобога. Наблюдая сравнительный объемъ, занимаемый фигурами Збручскаго столба, а также и степень разнообразія атрибутовъ, которыми фигуры эти снабжены на каждой изъ граней, мы убѣждаемся, что главную роль играетъ несомнѣнно занимающій верхнюю, бо́льшую часть столба богъ, на каждой грани являющійся съ другими атрибутами. Онъ—главное лицо. Божества нижнихъ двухъ ярусовъ представляютъ очень мало разнообразія въ атрибутахъ и, по сравнительно малой величинѣ своей, совсѣмъ стушевываются передъ царящей надъ прочими, главной фигурой верхняго яруса. Отсюда, если признать эту верхнюю фигуру за Святовита, можно и весь столбъ назвать истуканомъ Святовита, который, въ качествѣ «бога боговъ», царитъ и властвуетъ надъ помѣщающимися у подножья его божествами земли и преисподней.

Вспомнимъ, что Чудскіе народы сооружали себѣ идолы изъ камня. Разумѣется, при трудности обработки камня, въ большемъ числѣ случаевъ довольствовались какой нибудь гранитной глыбой; такъ напр. Лапландцы избирали для этой цѣли камни, лежавшіе въ водѣ или въ какомъ нибудь водопадѣ и имѣющіе какую нибудь своеобразную форму. Впрочемъ, иногда встрѣчаются у нихъ каменные идолы, свидѣтельствующіе о томъ, что надъ ними трудилась рука человѣческая. Кастренъ видѣлъ каменную фигуру, составленную изъ нѣсколькихъ камней, ясно обозначавшихъ различныя части человѣческаго тѣла; на верху лежалъ большой камень, изображавшій голову идола. Надо замѣтить, что каменные истуканы у Лапландцевъ почитались выше, чѣмъ деревянные.—И Эсты, уже гораздо ближе стоящіе къ мѣсту нахожденія Збручскаго истукана, положительно имѣли свои идолы. Кромѣ идола «Тарапита», о которомъ свидѣтельствуетъ лѣтопись Генриха Латыша, воздвигнутаго въ честь верховнаго бога ихъ Тара, Эсты имѣли и другія изображенія боговъ, сдѣланныя рукой человѣческой: «imagines et similitudines deorum», какъ называетъ ихъ Генрихъ Латышъ. О наружности этихъ изображеній мы ничего не знаемъ, но можемъ судить о нихъ, принявъ во вниманіе извѣстіе о близко родственныхъ Эстамъ, Ливахъ, по словамъ Генриха, почитавшихъ дерево, на которомъ вырѣзано было изображеніе божества отъ груди до головы. Эсты положительно имѣли каменные истуканы, вѣроятно представлявшіе, подобно идолу Ливовъ, нѣчто въ родѣ каменныхъ столбовъ съ высѣченнымъ на нихъ рельефомъ изображеніемъ божества. По разсказамъ Эстовъ, когда проникло въ страну ихъ христіанство, каменные истуканы ихъ, для того, чтобы не осквернила ихъ рука христіанъ, или зарывались глубоко въ землю, или потоплялись въ рѣкахъ или озерахъ, причемъ лица, скрывавшія такимъ образомъ народную святыню, давали клятву не сообщать о мѣстахъ сокрытія идоловъ даже ближайшимъ, кровнымъ родственникамъ своимъ (Castrén. Vorl. üb. d. Finn. Myth. 204—205, 210—211.—Kreutzwald. D. Esth. abergl. Gebr. 13—14).

Соображая все вышесказанное и принимая во вниманіе чрезвычайную склонность Балтійскихъ Славянъ къ аллегорическимъ изображеніямъ своихъ боговъ, которыя, какъ и въ изображеніяхъ боговъ у Пелазговъ и древнѣйшихъ Грековъ, указываютъ на существованіе въ средѣ Балтійскихъ Славянъ древнѣйшихъ азіатскихъ традицій; принимая далѣе во вниманіе, что ни у кого изъ прочихъ новѣйшихъ народовъ Чудскихъ и Литовскихъ, Скандинавовъ и Германцевъ, не встрѣчается вовсе поликефализма истукановъ, мы можемъ предположить въ Збручскомъ истуканѣ произведеніе, созданное подъ впечатлѣніемъ Балтійскихъ идоловъ, вліяніе которыхъ на концепцію художника въ данномъ случаѣ очевидно. Можетъ быть Збручскій истуканъ воздвигнутъ былъ какой нибудь колоніей Варяго-Русовъ изъ среды Балтійскихъ Славянъ, поселившейся въ Россіи на

Существованіе и у *Поляковъ*-язычниковъ представленія о небесномъ верховномъ богѣ вселенной подтверждается преданіемъ, (стр. 19), по которому люди весною прислушивались къ пѣнію кукушки, полагая, «что высшій владыка вселенной превращался въ кукушку и предвѣщалъ имъ срокъ жизни». Это преданіе, можетъ быть, навѣено древнегреческой легендой о посѣщеніи Геры Зевесомъ, во время весеннихъ бурь и ливней, въ образѣ кукушки [1]).— Верховный владыка у Поляковъ, по словамъ Длугоша, М. Бѣльскаго и др., былъ ***IЕССА,*** приравниваемый лѣтописцами Юпитеру (стр. 18). Въ лѣтописи Прокоша, признаваемой за поддѣлку, но по отношенію къ миѳологическимъ даннымъ, въ ней заключающимся, вѣроятно сообщающей свѣдѣнія, основанныя на народныхъ преданіяхъ, высшимъ богомъ называется Trzy, т. е. Троякъ или Трибогъ, истуканъ котораго имѣлъ будто бы три головы на одной шеѣ. Это извѣстіе совершенно совпадаетъ съ несомнѣннымъ фактомъ, что въ Штетинѣ высшимъ владыкою—Summus paganorum deus, какъ выражается Эбонъ, признавался Триглавъ, властвовавшій надъ тремя областями міра, въ томъ числѣ и надъ небомъ [2]).

Лужицкіе Сербы называли второстепенныхъ боговъ Прибогами (pribohojo), по отношенію къ верховному—***ПРАБОГУ*** [3]). Языческое названіе «Прабогъ» до нашихъ дней сохранилось въ поговоркахъ Венгерскихъ Русиновъ, употребляющихъ это имя нынѣ въ смыслѣ злой, нечистой силы, напр. «Бѣсъ ти и сто прабози!», «иди до сто прабоговъ! [4]) и т. п.

берегахъ Збруча и принесшій съ собою культъ Святовита, который, по словамъ лѣтописцевъ, имѣлъ свои святилища во многихъ мѣстахъ. О сношеніяхъ съ Русскимъ народомъ Балтійскихъ Славянъ мы имѣемъ положительныя свѣдѣнія (Гильфердингъ. Ист. Балт. Слав. I, 82, 85.—Гедеоновъ. Варяги и Русь. I, 346 и сл.). Вопросъ о томъ, почему истуканъ высѣченъ изъ камня, а не сдѣланъ изъ дерева или металла, какъ прочіе извѣстные намъ идолы Славянскихъ боговъ, разрѣшить трудно, хотя, впрочемъ, художникъ могъ слѣдовать въ этомъ отношеніи примѣру, какъ ближайшихъ сосѣдей Чудскаго племени, сооружавшихъ идолы свои изъ камня, такъ и иноземныхъ художниковъ, произведенія которыхъ, высѣченныя рельефомъ на камнѣ, по рисунку и техникѣ очень близко подходящія къ рельефнымъ фигурамъ Збручскаго истукана, до сего времени сохранились въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Германіи, Голландіи и Бельгіи (см. выше стр. 137, пр.). При введеніи христіанства Збручскій идолъ могъ быть ввергнутъ въ рѣку, или мѣстными жителями, какъ то дѣлали Эсты со своими истуканами, или же—христіанскими просвѣтителями народа.—Наконецъ, возможно было бы сдѣлать еще одно предположеніе: не есть ли Збручскій истуканъ произведеніе Геродотовыхъ Будиновъ, признаваемыхъ Шафарикомъ за Славянъ.—народа, жившаго въ ближайшемъ сосѣдствѣ Подольской губерніи,—въ нынѣшней Волыни и Бѣлоруссіи. Какъ мысль, выраженная въ истуканѣ, издревле присущая всѣмъ Арійскимъ народамъ, такъ и техническая отдѣлка его, не противорѣчили бы и этому предположенію. Гермообразная четырехгранная форма столба даже какъ будто указываетъ на какое-то соотношеніе его съ греческимъ или греческо-римскимъ искусствомъ.

[1]) Preller. Gr. Myth. I, 107.

[2]) См. у Котляревскаго. Сказ. объ Отт. 61.—Аналогичное явленіе представляетъ у Пруссовъ тройственный союзъ боговъ или «Трибогъ» Ромовскаго святилища.

[3]) Срезневскій. Яз. богосл. 4.

[4]) Зап. Р. Геогр. Об. 1869. Этн. II, 237, 272.

Между божествами

восточныхъ Славянъ

встрѣчаемъ имя ***БОГЪ***, тождественное съ названіемъ верховнаго бога у южныхъ Славянъ, называемое наряду съ Перуномъ и Волосомъ, напр. въ упомянутыхъ выше (стр. 32 и 33) договорахъ Игоря и Святослава: «Да будетъ клятъ отъ Бога и отъ Перуна», «да имѣемъ клятву отъ Бога, въ его же вѣруемъ, въ Перуна и въ Волоса, скотья бога». Въ приведенныхъ примѣрахъ имя Бога очевидно употреблено въ смыслѣ верховнаго Бога, отдѣльнаго отъ прочихъ великихъ боговъ: Перуна и Волоса; въ обоихъ случаяхъ имя Бога стоитъ на первомъ мѣстѣ, что̀ говоритъ въ пользу первенствующаго его значенія.

И у восточныхъ Славянъ извѣстна противоположность между двумя мірами—добра и зла, свѣтлымъ и мрачнымъ, бѣлымъ и чернымъ, представительствуемыми двумя владыками: ***БѢЛБОГОМЪ*** и Чернобогомъ, о которомъ говоритъ Гельмольдъ. Не имѣя прямыхъ указаній на почитаніе Русскими Бѣлбога, мы встрѣчаемъ, однако, въ Россіи названія мѣстностей, происходящія отъ имени «Бѣлбогъ», такъ напр. имя это встрѣчается во множественномъ числѣ, какъ названіе урочища (близъ с. Городка въ окрестностяхъ Москвы), называемаго Бѣлые боги [1]). Извѣстенъ и Троицко-Бѣлбожскій монастырь въ Костромской епархіи [2]).—Въ Бѣлоруссіи сохранилось ограниченное воспоминаніе о Бѣлбогѣ, въ лицѣ Бѣлуна. Это божество признается Бѣлоруссами источникомъ богатства и милосердія. Онъ выводитъ изъ лѣса заблудившихся въ немъ путниковъ: «ціомна (темно) у лѣсѣ безъ Бѣлуна», говорятъ Бѣлоруссы; онъ помогаетъ жать на нивахъ, надѣляетъ бѣдняковъ деньгами: «мусиць, посябрывся зъ Бѣлуномъ», т. е. должно быть, подружился съ Бѣлуномъ, говорятъ о человѣкѣ, котораго посѣтило счастіе. Здѣсь образъ Бѣлбога получилъ весьма ограниченный, деревенскій характеръ. Бѣлоруссы представляютъ Бѣлуна старикомъ съ длинною бѣлою (но не сѣдою) бородою, въ бѣломъ саванѣ, съ бѣлымъ посохомъ [3]).—О богѣ, снабженномъ бѣлыми атрибутами, соотвѣтству-

---

[1]) Срезневскій. Яз. богосл. 13, прим. 1.—Снегиревъ, упоминая очевидно о томъ же урочищѣ, говоритъ, что оно нынѣ называется Бѣльскій станъ или Бѣлухинская роща. Здѣсь, по старому преданію, стояла заповѣдная дубрава, а въ ней было капище. Русс. пр. праз. I, 14.

[2]) Аѳанасьевъ. Поэт. воз. I, 93.

[3]) Древлянскій. Бѣлор. н. пред. 7 *.—Сообщаемыя авторомъ въ этой статьѣ свѣдѣнія о суевѣріяхъ Бѣлоруссовъ неоднократно подвергались заподозрѣванію въ ихъ неосновательности. Знакомство съ суевѣріями ближайшихъ сосѣдей Бѣлоруссовъ, Латышей, во многихъ случаяхъ сходными съ описанными Древлянскимъ, позволяютъ относиться къ словамъ его съ нѣсколько большимъ довѣріемъ.

ющемъ Бѣлуну или Бѣлбогу, знаютъ и Латыши. Въ одномъ наговорѣ «на удой» обращаются къ его помощи со слѣдующими словами: «Богъ шелъ по дорожкѣ, бѣлый кафтанъ на немъ, бѣлая палочка въ рукахъ. Иди, Боже..., принеси мнѣ всякое благо и т. д.». Въ заговорѣ отъ недуга упоминается Бѣлая баба, которая излѣчиваетъ недугъ, сравниваемый со злымъ духомъ, и возвращаетъ здоровье, сравниваемое со Святымъ, т. е. добрымъ Духомъ: «Бѣлая баба топила баню бѣлыми дощечками, изъ липовыхъ листьевъ (липа—священное дерево у Латышей, см. выше стр. 98), вѣникъ вязала, терла свѣжимъ молокомъ. Прочь всякій недугъ отъ (имярека)! Недугъ отстаетъ, добро, здоровье пристаетъ! Злой духъ отстаетъ, святой Духъ пристаетъ!..» [1]).

Понятіе о Бѣлбогѣ, какъ высшемъ представителѣ небеснаго свѣта и добра, какъ у западныхъ, такъ и у восточныхъ Славянъ, отождествилось съ образомъ бога солнца, источника высшаго свѣта и тепла, побѣдителя тьмы и стужи, отъ которыхъ наиболѣе приходится терпѣть въ сѣверныхъ широтахъ. Оттого въ культѣ Бѣлбога—Святовита находимъ черты, свойственныя спеціально богу солнца, напр.: бѣлый конь, посвященный Святовиту (вспомнимъ о «солнцевомъ конѣ» въ войскѣ царя Дарія, о колесницѣ Миѳры, запряженной бѣлыми конями, о бѣлыхъ коняхъ, приносимыхъ Персами въ жертву богу солнца, о коняхъ, посвящавшихся у Грековъ Геліосу, у Римлянъ — Марсу); по ходу этого коня и иными способами производились гаданія жрецами Арконскаго храма, слѣдовательно Бѣлбогъ-Святовитъ является и въ качествѣ вѣщаго бога, какъ Аполлонъ, Марсъ; кромѣ того, воинственный характеръ Святовита, подобно южнымъ солнечнымъ богамъ войны и побѣдъ: Миѳрѣ, Арею, Марсу, также говоритъ въ пользу преобладающей въ немъ солнечной природы, притомъ въ смыслѣ южнаго, знойнаго, палящаго, разящаго огненными лучами солнца. У восточныхъ Славянъ понятіе о свѣтломъ, бѣломъ богѣ, въ смыслѣ бога солнца, не разящаго или пожигающаго лучами своими, а мирнаго и ласковаго благодѣтеля рода людскаго, подателя плодородія и всякихъ благъ, перенесено на Бѣлорусскаго Ярила, а въ христіанствѣ—на св. Георгія Побѣдоноснаго (См. ниже ст.: «Олицетв. солнца»—Ярило, Св. Юрій).

По представленію Русскихъ поселянъ (напр. Грубешовскаго уѣзда Люблинской губ.) солнце есть огонь, поддерживаемый ***ДѢДОМЪ*** [2]), подъ именемъ котораго, слѣдовательно, въ данномъ случаѣ слѣдуетъ понимать верховнаго небеснаго бога. По произволу Дѣда начинается день и наступаетъ ночь. «Дѣдъ» напоминаетъ «ста-

[1]) Матер. для этн. Лат.: загов. №№ 455, 638.
[2]) Труды этн. ст экспед. I, 3.

раго Бадняка» Сербо-Хорватовъ. По Болгарскому повѣрію, Дѣдо-Господь нѣкогда ходилъ по землѣ въ образѣ старца и поучалъ людей пахать и вообще воздѣлывать землю [1]). О добромъ сѣдовласомъ старцѣ—«Дѣдѣ», странствующемъ по землѣ и надѣляющемъ бѣдныхъ богатствомъ, разсказываютъ на Украйнѣ [2]). Такое же приблизительно значеніе имѣетъ упомянутый выше Бѣлорусскій старецъ—Бѣлунъ. Въ послѣднихъ случаяхъ образъ верховнаго бога принялъ весьма ограниченный, деревенскій характеръ.

Въ Ипатьевской лѣтописи (начало которой представляетъ переводъ съ греческой лѣтописи Малалы) имя «высшаго бога»: Феоста (т. е. Гефестъ, подъ именемъ котораго здѣсь подразумѣвается Египетскій Прабогъ — Фта, богъ первобытнаго, несозданнаго огня, богъ тепла и свѣта, родоначальникъ солнца (Фра), творецъ вселенной, словомъ божество, соотвѣтствующее до извѣстной степени древнеарійскому Dyaus) переведено словомъ ***СВАРОГЪ***, и далѣе говорится: «Солнце-царь, сынъ Свароговъ» [3]). Солнце въ вѣроученіяхъ древнихъ народовъ естественно признается чадомъ неба, отсюда и Сварогъ, какъ отецъ солнца, естественно могъ бы быть признанъ представителемъ неба, тѣмъ болѣе, что и у Индійцевъ небо называлось почти тождественнымъ именемъ—Svar, Svarga. Svor въ Чешскихъ глоссахъ къ Mater Verborum переводится zodiacus, т. е. небесный кругъ. Вспомнимъ, что Персы, по свидѣтельству Геродота, принося жертву Агурамаздѣ, призывали «весь небесный кругъ» (см. выше стр. 65). Мы видѣли выше, что, по словамъ различныхъ, въ особенности мусульманскихъ, писателей, многіе Славяне поклонялись огню и солнцу (и вообще небеснымъ свѣтиламъ); мы увидимъ ниже, что, по народному представленію, и нынѣ еще не исчезнувшему въ средѣ Русскихъ поселянъ, огонь происходитъ изъ неба, какъ и солнце, огню приписываются нетолько пожары, но и засухи, какъ и солнцу (см. ниже ст.: «Огонь»),—отсюда естественное родственное сближеніе огня и солнца, изъ которыхъ первый въ церковныхъ поученіяхъ, какъ мы видѣли выше, называется Сварожичемъ, а второе, въ Ипатьевской лѣтописи,—сыномъ Свароговымъ. Не смотря, однако, на такое правдоподобіе названія у восточнихъ Славянъ бога неба—Сварогомъ, невольно рождается нѣкоторое сомнѣніе въ дѣйствительности этого факта, въ виду того, что, кромѣ указаннаго мѣста Ипатьевской лѣтописи, представляющаго притомъ не оригинальный текстъ, а глоссированный переводъ греческой лѣтописи, имя Сварога нигдѣ болѣе въ Славянскихъ памятникахъ не встрѣчается (на памятники не Славянскіе и

---

[1]) Аѳанасьевъ. Поэт. воз. II, 372.
[2]) Раковскій. Показал. I, 3.
[3]) П. С. Р. Л. II, 5.—Ср. Шафарикъ. О Сварогѣ. 31—32.

на географическія названія изслѣдователи въ данномъ случаѣ не обратили вниманія); это обстоятельство во всякомъ случаѣ доказываетъ небольшую популярность имени Сварога, если бы даже дѣйствительно въ той мѣстности, гдѣ жилъ авторъ соотвѣтствующаго отрывка Ипатьевской лѣтописи, въ лицѣ Сварога и почитался небесный богъ, отецъ солнца. Проф Ягичъ доказываетъ, что авторомъ указаннаго отрывка Ипатьевской лѣтописи былъ житель сѣверной Руси, именно Новгорода. «Я полагаю—говоритъ г. Ягичъ—что новгородскій монахъ едва ли зналъ имя Сварога изъ дѣйствительныхъ преданій мѣстнаго (новгородскаго) язычества, такъ какъ имя это нигдѣ болѣе не упоминается... Весьма легко могла достигнуть до Новгорода молва о сѣверозападномъ Сварожичѣ (засвидѣтельствовано лишь это имя, но имя «Сварожичъ» невольно наводитъ насъ на имя «Сварогъ»), хотя бы въ Новгородѣ ни тотъ, ни другой никогда и небыли извѣстны и почитаемы .. Если «Сварогъ» дѣйствительно выражаетъ нѣчто личное — продолжаетъ проф. Ягичъ — то, конечно «Сварожичъ» находится къ «Сварогу» въ отношеніи сыновнемъ; но если «Сварогъ» имѣлъ только значеніе свѣтлаго пространства, слѣдовательно неба (ср. сходныя образованія: чертогъ, острогъ, пирогъ, творогъ—ни одно изъ этихъ словъ не имѣетъ личнаго значенія), то личность начинается лишь со «Сварожича», и тогда можно совершенно обойдтись безъ бога «Сварога». Замѣчательно, во всякомъ случаѣ, при разрѣшеніи этого вопроса, то обстоятельство, что русскій глоссаторъ несомнѣнно исходитъ отъ бога «Сварога», «Сварожича» же, въ этой формѣ, даже и не знаетъ (вмѣсто «Сварожича» стоитъ однозначущее выраженіе «сынъ Свароговъ») [1]). Для ближайшаго разъясненія этого вопроса, приведу полный соотвѣтствующій текстъ Ипатьевской лѣтописи: «И бысть по потопѣ и по раздѣленьи языкъ, нача царьствовати первое Местромъ отъ рода Хамова, по немъ Еремія, по немъ Феоста, иже и Сварога (или: Зварога) нарекоша Егуптяне; царствующю сему Феостѣ въ Егуптѣ, въ время царства его, спадоша клещѣ съ небесѣ, нача ковати оружье, преже бо того палицами и каменіемъ бьяхуся. Тьи же Феоста законъ устави женамъ за единъ мужь посягати и ходити говѣющи, а иже прелюбы дѣющи казнити повелѣваше, сего ради прозваша й Богъ Сварогъ: преже бо сего жены блудяху, къ нему же хотяша, и бяху аки скотъ блудяще; аще родяшеть дѣтищь, который ей любъ бываше дашеть: се твое дѣтя; онъ же створяше празнество и пріимаше. Феостъ же сій законъ разсыпа, и встави единому мужю едину жену имѣти, и женѣ за одинъ мужь посягати; аще ли кто преступить, да ввергнуть й въ пещь огнену.

[1]) Jagič. Myth. Skizz. I, 419—421, 424. *

Сего ради прозваша и́ Сварогомъ и блажиша и́ Египтяне. И посемъ царствова сынъ его, именемъ Солнце .. Солнце-царь, сынъ Свароговъ, еже есть Дажьбогъ, бѣ бо мужъ силенъ и т. д.» [1]). «Три раза, замѣчаетъ проф. Ягичъ, въ этомъ разсказѣ встрѣчается имя Сварога, въ первый разъ, правда, довольно странно, въ формѣ «Саварогъ» или «Зварогъ», какъ будто бы разскащикъ съ намѣреніемъ желалъ придать имени скорѣе Египетскій, чѣмъ Славянскій характеръ. Во второй же и въ третій разъ имя «Сварогъ» очевидно приводится въ связь съ дѣятельностью «Феосты»: разскащикъ говоритъ, что «Феоста» получилъ имя «Сварогъ», потому что онъ дѣлалъ то и то. Слѣдовательно, русскій глоссаторъ понимаетъ значеніе имени «Сварогъ», онъ совершенно опредѣленно объясняетъ его изъ того, чтó дѣлалъ Феоста Что же дѣлалъ Феоста (῞Ηφαιστος)? Онъ получилъ клещи и первый началъ ковать» [2]). Затѣмъ онъ основалъ бракъ и повелѣвалъ казнить прелюбодѣющихъ, казнь же эта заключалась въ томъ, что они ввергались «въ пещь огнену». «Сего ради прозваша и́ богъ Сварогъ». Въ данномъ случаѣ Сварогъ является, какъ мнѣ кажется, именно повелителемъ огня и вмѣстѣ съ тѣмъ, подобно Гефесту и Вулкану, основателемъ домашняго очагá и семейнаго начала, а какъ отецъ солнца (по тексту греческаго оригинала), которое, по народному представле-

---

[1]) П. С. Р. Л. II, 5.

[2]) Myth. Skizz. I, 425—426.*—Привожу здѣсь дальнѣйшее своеобразное объясненіе г. Ягича, съ которымъ, однако, не могу согласиться. «Слѣдуетъ вспомнить—говоритъ г. Ягичъ,—что на русскомъ языкѣ глаголъ сварить, сваривать, употребляется въ томъ же смыслѣ, какъ и «сковывать», слѣдовательно, называя Сварога, русскій авторъ думалъ о «сварщикѣ». Скажу болѣе. «Феоста» первый основалъ бракъ, т. е. онъ первый сковалъ единую жену съ единымъ мужемъ: обратимъ вниманіе на то, что сварить кого съ кѣмъ также значитъ сковать, связать, и что выраженіе это употребляется именно относительно брачнаго союза, отсюда вѣроятно и выраженіе сварьба въ смыслѣ свадьбы и сваребный—вмѣсто свадебный; замѣчательно, что такъ говорятъ именно въ Новгородской области (по свидѣтельству академическаго словаря) *). Итакъ, и съ этой стороны русскій повѣствователь хорошо понималъ имя «Сварогъ», онъ вложилъ въ слово смыслъ: основатель союза, брачнаго союза, связыватель! Такъ представлялось русскому глоссатору слово «Сварогъ» по его народно-этимологическому пониманію. Это убѣжденіе въ связи слова «Сварогъ» съ выраженіями: сварить, сварка, сварщикъ, сварьба и т. д., послужило очевидно причиною тому, что онъ въ разсказъ Малалы объ Египетскомъ царѣ ῞Ηφαιστος вздумалъ вставить глоссы. Вотъ къ чему сводится сопоставленіе, которому мы старались придать глубокое миѳологическое значеніе», прибавляетъ проф Ягичъ, самъ называющій слова свои «голосомъ трезваго критика» и съ этой точки зрѣнія охотно расхолаживающій пылкую фантазію миѳологовъ мечтателей, и въ заключеніе восклицаетъ: «Какое разочарованіе!» Тамъ же. 426. * Отдавая полную справедливость остроумной комбинаціи г. Ягича, которой я и счелъ нужнымъ дать здѣсь мѣсто, я тѣмъ не менѣе полагаю возможнымъ дать вопросу о Сварогѣ и обоихъ Сварожичахъ, Балтійско-Славянскомъ и Русскомъ, иное, по моему мнѣнію, болѣе естественное толкованіе.

---

*) Хотя вѣроятно лишь случайно, но и нижне-Сербское нарѣчіе точно такъ же имѣетъ форму swaŕba (=свадьба). Ср. Č. Mać. Serb. 1879, 56: maćerka skradźu wšycko k swaŕbje tŕigotowa.

нію, родственно огню (см. ниже ст.: «Олицетв. солнца» — Сварожичъ), — отцомъ и огня. Огонь же издревле извѣстенъ былъ въ Россіи подъ именемъ Сварожича (см. выше стр. 36); отсюда, если вообще отрицать существованіе самостоятельнаго Славянскаго небеснаго бога по имени «Сварогъ», имя это невольно должно было подвернуться глоссатору, какъ самое естественное названіе для отца огня—Сварожича. Въ виду этого, если уже непремѣнно принимать имя «Сварогъ» за производное отъ «Сварожича», кажется, нѣтъ необходимости привлекать къ дѣлу Сѣверо-западнаго Сварожича, а можно довольствоваться русскимъ Сварожичемъ—огнемъ, съ которымъ «Феоста», какъ божественный кузнецъ, находится въ тѣснѣйшемъ, непосредственномъ отношеніи.—Впрочемъ, даже и проф. Ягичъ не отрицаетъ окончательно возможности дѣйствительнаго существованія слова «Сварогъ»: по его словамъ, Новгородскій писатель во всякомъ случаѣ не выдумалъ этого имени, но оно «или дѣйствительно уже существовало въ этой формѣ», или же сложено авторомъ по дошедшему до его слуха имени «Сварожичъ». Во всякомъ случаѣ, однако, засвидѣтельствованное древними памятниками наименованіе бога солнца у Балтійскихъ Славянъ и бога огня у Русскихъ однимъ и тѣмъ же именемъ, «Сварожичъ», говоритъ, по моему мнѣнію, въ пользу перваго предположенія, что названіе «Сварогъ» существовало раньше, чѣмъ «Сварожичъ», если не какъ наименованіе бога неба, то, по крайней мѣрѣ, какъ названіе неба, «небеснаго круга» (инд. svar, svarga, древ.-чеш. svor), или, что по моему мнѣнію наиболѣе вѣроятно, какъ названіе божества первобытнаго, несозданнаго огня, творца міра, въ смыслѣ прабога Феоста — Фта, отца солнца и земнаго огня. Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ имя Сварога, въ формѣ Савракте (=Сваракте) или Соракте, засвидѣтельствовано древними памятниками, хотя и не Славянскими. Имя Савракте извѣстно было за много вѣковъ до христіанства, оставивъ опять въ древней Италіи несомнѣнные слѣды свои въ названіи горъ, изъ которыхъ наиболѣе извѣстная, по крайней мѣрѣ, была вулканическаго происхожденія. Объ этомъ— позже, въ статьѣ о Сварожичѣ-Солнцѣ.

И такъ, верховный богъ неба получилъ у древнихъ Славянъ слѣдующія названія: Богъ (Прабогъ), Дый (Дій), Святовитъ, Іесса (Trzy?), Бѣлбогъ [1]) (Бѣлунъ), Дѣдъ и Сварогъ.

---

[1]) По поводу Іессы, считаю нелишнимъ указать еще на цитуемыя Нарбутомъ слова изъ рукописной нѣмецкой лѣтописи, гдѣ говорится, что Перкунъ, Литовскій Юпитеръ, въ другихъ провинціяхъ называется также Jeu, Jéou, а на Одерѣ—Jessa. Narbutt. Mit. Lit. 8 *.—Лужицкіе Сербы, по свидѣтельству Микрелія (Pomm. Chron.), называли истиннаго Бога Бѣлбогомъ, Beli Bogh. Scr. rer. Lusat. II, 242.

Мы видѣли уже раньше, что Славяне, олицетворяя извѣстныя, почитаемыя ими, явленія природы, не переставали, независимо отъ этого, почитать и самыя физическія явленія. Такъ было и по отношенію къ ***НЕБУ,*** которое до нашего времени считается народомъ святымъ, божественнымъ. По словамъ Ибнъ-Дасты (см. выше стр. 40), древніе Славяне молились о плодородіи, поднимая просяныя зерна въ ковшѣ, къ небу. Крестьянинъ изъ окрестностей Волегаста, повѣствовавшій о видѣніи, которое представилось ему въ лѣсу, удостовѣрялъ справедливость своихъ словъ клятвами, при чемъ обращалъ взоры къ небу [1]). Козьма Пражскій, сообщая древнюю легенду о пришествіи Чеха и его дружины въ обѣтованную землю, говоритъ, что Чехъ привѣтствовалъ названную его спутниками по имени его землю, вознеся руки свои къ небесамъ (ad sidera) [2]). До сего времени во многихъ заклинаніяхъ и пѣсняхъ встрѣчаются выраженія: «глядѣть на небо», «вздыхать до неба», въ смыслѣ молитвы къ небу, также непосредственныя обращенія къ небу, напр.:

— Изъ *Моравской* пѣсни:

Po zahradě zarána chodila,	По саду утромъ ходила,
A na jasny nebe pohlédala:	И на ясное небо глядѣла:
I mně slunko svítilo... [3])	И мнѣ солнышко свѣтило...

Изъ *Великорусскихъ* заклинаній:

— Ты Небо отецъ, ты земля мати! [4])

— Ты Небо слышишь, ты Небо видишь, что я хочу дѣлать надъ тѣломъ раба (имя рекъ) [5]).

— Изъ *Галицко-русской* думки:

Хожу, нуджу, ручки ламлю,
Вздыхаю до неба,
Съ тяжкимъ жалёмъ промавляю:
«Мужа мени треба» [6]).

Въ Малой Руси хозяинъ, выходя на сѣвъ, беретъ съ собою хлѣбъ, соль и рюмку водки и все это ставитъ въ полѣ на томъ мѣстѣ, откуда хочетъ начать сѣять. Прежде, нежели бросить въ землю горсть зерна, обращаетъ глаза къ небу и говоритъ: «Роди,

---

[1]) Herbord. Vita S. Ott. III, 4.
[2]) Chron. Bohem 7.
[3]) Sušil Mor. n. p. 311.
[4]) Рыбниковъ. Пѣс. IV, 246.
[5]) Сахаровъ Сказ. р. нар I. II, 24: изъ заговора отъ запоя.—Ср. также ниже стр. 149 и 150: молитвы скопцовъ и заговоры Латышей.
[6]) W. Z'Oleska. P. l. Galic. 377.

Боже, на всякаго долю [1]). Старовѣрческіе толки (безпоповщина и нѣтовщина) до позднѣйшаго времени исповѣдывали грѣхи свои, зря на небо, или припадая къ землѣ [2]).

Христіанство, не смотря на почти тысячелѣтній (мѣстами же еще болѣе продолжительный) періодъ своего господствованія въ Славянскихъ земляхъ, не въ состояніи было заглушить въ народѣ древнія, языческія вѣрованія, — слишкомъ крѣпка сила живущихъ въ немъ языческихъ преданій, слишкомъ жива въ немъ сила воображенія, чтобы онъ, сохранивъ и по сіе время главныя черты древняго земледѣльчески-пастушескаго быта своего, — могъ отрѣшиться вполнѣ отъ древнихъ вѣрованій, вѣками унаслѣдованныхъ имъ отъ праотцевъ. Прежнее міровоззрѣніе народа, съ водвореніемъ въ немъ христіанства, не умерло, но, болѣе или менѣе измѣняясь подъ вліяніемъ времени и иныхъ, новыхъ, условій жизни, продолжало и по сіе время продолжаетъ жить въ народѣ. То, что прежде называлось вѣрою, нынѣ носитъ названіе суевѣрія, въ сущности же и то и другое почти не представляетъ различія. Отцы христіанской церкви въ немалой степени сами, хотя и поневолѣ, способствовали сохраненію въ народѣ его древняго міросозерцанія: исходя изъ практическаго взгляда, что новое ученіе не могло бы привиться къ народу, если бы не представляло съ ученіемъ языческимъ многихъ общихъ чертъ, они пользовались для своихъ цѣлей чертами, общими старой и новой религіи, заботясь лишь о замѣнѣ въ обращаемомъ въ христіанство народѣ понятій языческихъ сродными съ ними понятіями христіанскими, названій боговъ языческихъ — названіями христіанскаго Бога, Богородицы, ангеловъ и святыхъ; первые христіанскіе храмы нерѣдко воздвигались на мѣстахъ бывшихъ языческихъ святилищъ [3]), главнѣйшіе христіанскіе праздники назначались въ дни прежнихъ праздниковъ языческихъ [4]). Народъ постепенно привыкалъ

---

[1]) Ефименко. Сб. малор закл. 136.*—Ср. ниже стр. 152: молитва юж.-слав. сѣвца.

[2]) Аѳанасьевъ. Поэт. воз. I, 143.

[3]) Такъ напр. въ Поморскомъ городѣ Волыни Оттонъ Бамбергскій, по свидѣтельству Эбона, построилъ храмъ въ честь св. Адальберта и Вячеслава «на мѣстѣ, гдѣ прежде происходило языческое богослуженіе» (См. у Котляревскаго. Сказ. объ Отт. 54. Въ Штетинѣ, на холмѣ, гдѣ стоялъ истуканъ Триглава, Оттонъ воздвигъ христіанскій храмъ (Herbord. Vita S. Ott. II, 36). — Владиміръ святой въ Кіевѣ, на холмѣ, гдѣ стоялъ идолъ Перуна, построилъ церковь въ честь св. Василія (П. С. Р. Л. I, 51). Близъ г. Владиміра, на мѣстѣ, гдѣ прежде, по преданію, было капище Волоса, построенъ былъ монастырь (Волосовъ), во имя св. Николая (Буслаевъ. Мѣст. сказ. 8—9*). Въ Новгородѣ, гдѣ прежде стоялъ истуканъ Волоса, воздвигнутъ былъ храмъ въ честь св. Власія (Погодинъ. Др. Рус. ист. II, 637.), и т. п.

[4]) Праздникъ Рождества Христова пріуроченъ ко времени языческаго празднованія Сатурналій и торжества «рожденія солнца», праздникъ Пасхи — ко времени весенняго торжества, чествованіе св. Іоанна Крестителя — ко времени начала жатвы (зажинки), въ южныхъ широтахъ, и празднованія высшаго солнцестоянія, и т. д.

переносить прежнія понятія свои о богахъ на новые объекты, свойства древнихъ боговъ приписывались христіанскому Богу и его святымъ. Однако, кромѣ простаго замѣщенія языческихъ боговъ новыми предметами поклоненія и боготворенія, по мѣрѣ постепеннаго возрастанія числа святыхъ и угодниковъ, далеко превосходившаго число древнихъ боговъ, происходила постепенная спеціализація качествъ и свойствъ, приписываемыхъ народомъ тому или другому святому, или цѣлымъ группамъ святыхъ. Древнія, болѣе простыя представленія о богахъ постепенно развѣтвлялись, и эти развѣтвленія олицетворялись въ образѣ того или другаго святаго. Народъ не забывалъ, впрочемъ, вполнѣ и старыхъ боговъ своихъ стихійныхъ и личныхъ,—они, подъ старыми же именами, также продолжали существовать для него, вмѣстѣ съ новыми. Происходили самыя пестрыя смѣшенія воззрѣній языческихъ съ христіанскими. Естественное при такихъ обстоятельствахъ существованіе двоевѣрія подтверждается историческими свидѣтельствами. Такъ напр. въ XII вѣкѣ, въ средѣ Штетинскихъ Славянъ, обращенныхъ въ христіанство, но еще не отрѣшившихся отъ прежнихъ вѣрованій, по словамъ Эбона, рядомъ съ христіанскими святилищами, воздвигались и языческія капища, и народъ «двоевѣрно поклонялся и Нѣмецкому Богу и прежнимъ богамъ своихъ отцовъ» [1]). Въ лѣтописи Титмара подъ 981 г. читаемъ, что не только язычники, но и христіане поклонялись языческимъ богамъ [2]). Цѣлый рядъ свидѣтельствъ о почитаніи языческихъ божествъ Славянами, уже исповѣдовавшими христіанскую вѣру, приведенъ былъ раньше (стр. 17, 36). То же самое, разумѣется, въ меньшей степени, встрѣчаемъ и въ наше время. Во многихъ Русскихъ пѣсняхъ и заклинаніяхъ, на ряду съ Богомъ, Божьею Матерью, святыми, ангелами, призываются небо, свѣтила небесныя, земля, рѣки, озера и пр. Въ молитвахъ скопцовъ, сложенныхъ въ чисто народномъ духѣ, подобное двоевѣріе сказывается съ поразительною наглядностью. Во время принятія «новика» въ секту, молятся: «Прости, Господи, прости меня, Пресвятая Богородица, простите меня ангелы, архангелы, херувимы, серафимы и вся небесная сила Прости небо, прости солнце, прости луна, простите звѣзды, простите озера, рѣки и горы, простите всѣ стихіи небесныя и земныя». Передъ пророчествомъ, во время богомоленія скопцовъ, произносятъ: «Прости солнце, мѣсяцъ, прости матушка сыра земля. Господи, благослови мнѣ говорить не своими устами, а всели въ меня святый Духъ твой!» [3]) Въ Карпато-рус-

[1]) См. у Котляревскаго. Сказ. объ Отт. 62.
[2]) Chron. III, 10.
[3]) Надеждинъ. Изсл. о скоп. 223, 239.

ской пѣснѣ дѣвушка, ставъ подъ яворъ, вздыхаетъ: «Боже, Боже мой! Ей яворъ, яворъ зеленый!» [1]). Въ Бѣлорусской купальской пѣснѣ встрѣчается припѣвъ: «Божа жъ мой, ой ель моя зеленая, Божа жъ мой!» [2]). Малорусскій заклинатель одновременно взываетъ къ Богу, святымъ, солнцу, мѣсяцу, зорямъ. Великорусскій поселянинъ, увидя молодой мѣсяцъ, произноситъ: «Молодой мѣсяцъ! дай тебѣ Господи круты рога, а мнѣ добро здоровье!» (Ворон. губ.) [3]). Въ русской семицкой пѣснѣ, вмѣстѣ съ Троицей и Богородицей, призывается Дидъ Ладо:

Благослови Троица,
Богородица!
Намъ въ лѣсъ пойти,
Намъ вѣнки завивать
Ай Дидо, ай Ладо! [4])

Сходное явленіе встрѣчаемъ и у Латышей. Такъ напр. въ заговорѣ отъ рожи произносятъ: «Солнце, небо, земля, звѣзды, Божій Сынъ, Святой Духъ, помоги спасти человѣка и снять съ него боли!» Въ заговорѣ отъ вывиха: «Да придутъ на помощь ввертывать, вправлять и исцѣлять мать Лайма, мать вѣтеръ, богиня моря и святая Марія!» или: «Боже отецъ, Кука (?) мать, мать Лайма, святая Марія да приходятъ на помощь!» Въ заговорѣ отъ чемера, между прочимъ, встрѣчаются слова: «Святой Богъ ѣдетъ на конѣ Перкуна» [5]).

Замѣчательно, что и самые святые христіанской церкви, какъ увидимъ ниже, нерѣдко называются богами, напр. «Боже Иленче» (болгар.), «Luby božo z nebes, — Luby svjaty Jurjo» (Луж. серб.), «Welky Bože, swaty Jene» (Янъ, Іоаннъ—чеш.), «св. Андрію... дай Боже знати» (малорус.), «Боже милостивый св. Николаю» (галиц. рус.) и т. п. Въ Орловской и Псковской губерніяхъ объ иконахъ, приносимыхъ на домъ, говорятъ «боги ходятъ» [6]). Люди, которые носятъ иконы, въ Мценскомъ уѣздѣ (Орлов. губ.) называются богоносами [7]).

Представленіе Славянъ-язычниковъ о верховномъ небесномъ богѣ, безъ сомнѣнія, значительно облегчило водвореніе въ средѣ ихъ христіанскаго ученія: Богъ, Прабогъ, Дый, Бѣлбогъ, Святовитъ—«богъ боговъ», замѣнились единымъ верховнымъ Богомъ христіанскимъ, вокругъ котораго группировались Богородица, святые и ангелы, какъ

---

[1]) Головацкій. Нар. пѣс. II, 713.
[2]) Шейнъ. Бѣлор. н. п. 166.
[3]) Ефименко. Сб. малор. закл. 155. *—Аѳанасьевъ. Поэт. воз. I, 416.
[4]) Снегиревъ Русс. пр. праз. III, 117.
[5]) Матер. для этн. Лат.: Заг. №№ 155, 246, 250, 338.
[6]) Потебня. О миѳ. знач. н. обр. 23.*
[7]) Доп. къ Обл. Слов 10.

въ языческомъ вѣроученія около «прабога» или «бога боговъ», «прибоги» или второстепенные боги. Какъ въ язычествѣ, у Славянъ западныхъ и восточныхъ, образъ верховнаго небеснаго бога нерѣдко сливался съ образомъ бога солнца, такъ и въ христіанствѣ, въ произведеніяхъ народнаго творчества, древній небесный богъ, а также богъ солнца, замѣщались Богомъ христіанскимъ. Семья небесныхъ свѣтилъ сравнивается въ народныхъ пѣсняхъ восточныхъ Славянъ и теперь еще съ семьею Божіей, во главѣ которой стоитъ солнце—Богъ. Такъ напр. въ Малорусской колядкѣ описывается костелъ, въ которомъ три окошечка: въ первомъ свѣтитъ солнце, во второмъ—мѣсяцъ, въ третьемъ звѣзды (зіроньки),

Не есть воно ясное солнце,
Але есть воно самъ Господь Богъ.
Не есть воно ясный місяць,
Але есть воно Сынъ Божій.
Не есть воны ясные зіроньки,
Але есть воны Божые діты [1]).

Достойно вниманія, что въ пѣсняхъ южныхъ Славянъ солнце обыкновенно является подчиненнымъ Богу небесному: оно идетъ на ночь отдыхать къ Богу, за нимъ ухаживаетъ Божья мать; невѣста молится Богу и солнцу [2]); солнце, обиженное дѣвушкой, которая хвалится передъ нимъ своей красотой, идетъ жаловаться на нее Богу; обиженное вилой, которая не хочетъ давать ему воды, оно обращается съ жалобою къ Св. Іоанну крестителю [3]) и т. п. Согласно древне-арійскому преданію, что вѣтеръ есть дыханіе небеснаго бога (Варуны, стр. 69), въ христіанствѣ св. Духъ отождествляется народомъ съ духомъ или дыханіемъ Божіимъ, такъ напр. въ одной Галицко-русской колядкѣ встрѣчается припѣвъ:

Подуй же, подуй, Господи, изъ Духомъ Святымъ по земли! [4])

Имя Бога во многихъ случаяхъ замѣнило собою и другія божества языческія, напр. въ заговорахъ для привораживанія женщины, гдѣ

---

[1]) Zienkiewicz. P. gm. l. Pins. 36.—Божественное значеніе небесныхъ свѣтилъ доказывается и слѣдующимъ отрывкомъ изъ Малорусскаго заговора, въ которомъ солнце и мѣсяцъ называются на ряду съ Божьею Матерью: «Сонце мыні у вічы, місяць мыні у плечы, Матіръ Божа попередъ мене» *). Въ такомъ же смыслѣ называются, вмѣсто свѣтилъ небесныхъ, еще Іисусъ Христосъ, Ангелы, крестъ и пр., напр. «Matka Boska za mną, Pan Jesus przede mną, Stróż Anioł przy mnie, Krzyż św. na mnie» (польск.) **), или: «Крестъ надо мной, крестъ предо мной, крестъ креста ублажаетъ, Ангелъ меня сохраняетъ ***).

[2]) Петрановић. Срп. н. п. Босн. I, 81.

[3]) Stojanovič. Sl. iz. živ. Hrv. n. 246.—Березинъ. Хорват. II, 556.

[4]) Срезневскій. Яз. Богосл. 19.

---

*) Труды этн.-ст. экс. I, 92.

**) Крушевскій Загов. 66.

***) Майковъ. Великор. закл. 102.

къ Богу обращаются почти буквально въ тѣхъ же выраженіяхъ, какъ въ подобныхъ же заговорахъ, имѣющихъ совершенно языческій характеръ,—къ вѣтрамъ, огню и т. п. Въ заговорахъ на защиту скота отъ дикаго звѣря, отъ болѣзней и пр. имена Бога и святыхъ замѣстили очевидно имя бога солнца, также Волоса—«скотья бога», и т. д. Смѣшеніе понятій христіанскихъ и языческихъ естественно вело къ самымъ разнообразнымъ замѣщеніямъ языческихъ божествъ христіанскимъ Богомъ и святыми: чѣмъ болѣе блѣднѣло и утрачивалось въ народѣ представленіе о древнихъ его божествахъ, тѣмъ болѣе, разумѣется, долженъ былъ теряться и параллелизмъ между этими божествами и соотвѣтствовавшими имъ, замѣщавшими ихъ, божественными представителями христіанскаго вѣроученія.

Приведу нѣсколько примѣровъ молитвенныхъ возглашеній къ Богу, призываемому очевидно въ смыслѣ Бога небеснаго.

Колядки: *Сербо-Хорват.*:

а) Daj nam Bože, koledo!	Дай намъ, Боже, коледо!
Dobru pašu, koledo!	Доброе пастбище, коледо!
Za kravice, koledo!	Для коровокъ, коледо!
I ovčice, koledo!	И овечекъ, коледо!
Da nam dadu, koledo!	Чтобы онѣ дали намъ, коледо!
Šatre mlika, koledo!	Ведра молока, коледо!
Da možemo, koledo!	Чтобы мы могли, коледо!
Okupati, koledo!	Окупать, коледо!
Mladog boga, koledo!	Молодаго бога, коледо!
I božića, koledo!	И божича, коледо!
—	—
б) Molimo se, Lado!	Молимся, Ладо!
Molimo se višnjem Bogu,	Молимся всевышнему Богу,
Oj Lado oj!	Ой Ладо ой!
Da popuhne, Lado!	Чтобы подулъ, Ладо!
Da popuhne tihi vjetar,	Чтобы подулъ тихій вѣтеръ,
Oj Lado oj!	Ой Ладо ой!
Da udari, Lado,	Чтобы ударилъ (т. е. пошелъ), Ладо!
Da udari rodna kiša,	Чтобы ударилъ плодородный дождикъ,
Oj Lado oj!	Ой Ладо ой!
и т. д. [1])	и т. д.

Поселянинъ, въ окрестностяхъ Дьяковара, выходя сѣять, обращаетъ взоры на солнце и произноситъ:

Всемогущій Боже, Творецъ всего! удостой меня своею милостью, чтобы мой посѣвъ былъ такъ чистъ, какъ чисто солнце, и плодотворенъ и обиленъ, какъ несчетныя звѣзды на небѣ [2]).

[1]) Stojanović. Sl. iz živ. Hrv. n. 244, 245. — Вторая изъ этихъ пѣсенъ очень похожа на извѣстныя «дождевыя» пѣсни южныхъ Славянъ

[2]) Березинъ. Хорват. II, 443. Обращая взоры на солнце (вѣроятно на небо), поселянинъ очевидно молится всемогущему небесному (а не солнечному) богу, что подтверждается выраженнымъ въ молитвѣ сравненіемъ посѣва съ «солнцемъ». — Ср. стр. 147—148, молитвенное изреченіе малорусскаго сѣвца.

Въ *Словинской* весенней пѣснѣ просятъ бога покатить свое колесо (т. е. солнце) и даровать ясную погоду:

Bog daj vedro,	Боже, дай вёдра.
Bog potoči swoje kolo	Боже, покати свое колесо
Na naše stodole	На наши житницы
I na naše pole.. [1])	И на наше поле...

Изъ *Чешскихъ* пѣсенъ:

— Dej nam, Pan Bůh, zdravj.	— Дай намъ, Господь Богъ, здоровья.
— Pomoz mně můj Bože	— Помоги мнѣ, Боже мой,
V tom velkém saužeŋj [2]).	Въ этой великой бѣдѣ.

Изъ *Моравскихъ* пѣсенъ:

— Dej Bože ourodu	— Дай, Боже, урожая
Na našu zahradu.	Въ нашемъ саду.
— Daj Bože slunečka [3]).	— Дай, Боже, солнышка.

Изъ *Польской* колядки:

U tego pana	У этого господина
Biała kamienica;	Бѣлый домъ;
Urodzi się żyto	Уродись жито
I jara pszenica.	И яровая пшеница.
Dai że Panie Boże,	Дай же, Господи Боже,
Coby się zrodziła,	Чтобы уродилась,
Coby nas ta pani	Чтобы насъ эта госпожа
Na żniwo prosiła... [4])	Позвала на жниво..

Великорусс.

Причитаніе, при совершеніи обряда засѣванія зеренъ, на канунѣ новаго года:

Уроди, Боже, всякаго жита по закрому,
Что по закрому да по великому,
А и стало бы жита на весь міръ крещеный (Тульс. губ.) [5]).

Изъ заговора:

Спаси, Господи, и помилуй меня, раба своего (имя рекъ), на пчельникѣ мои пчелы старыя и молодыя отъ всякаго звѣря, и отъ всякой птицы, и отъ водяного потопленія, и отъ нечистаго духа, и отъ лукаваго человѣка [6]).

---

[1]) Срезневскій. Объ обож. солн. 44.*—Ср. также: Koritko. Slov. p. I, 19.
[2]) Erben. P. n. v Čech. II, 228; III, 151.
[3]) Sušil. Mor. n. p. 328, 530.
[4]) Roger. P. l. Pols. 218.
[5]) Сахаровъ. Сказ. р. н. II, vII, 3.
[6]) Щаповъ. Ист. оч. н. міросоз I, 54.—Имя Бога (и святыхъ), разумѣется, встрѣчается въ большинствѣ заговоровъ, представляющихъ нерѣдко продукты творчества новѣйшихъ грамотѣевъ. Приводя здѣсь и ниже примѣры изъ заговоровъ, я почти исключительно выбиралъ лишь тѣ изъ нихъ, въ которыхъ отражается языческое міровоззрѣніе народа, сохранились древнія, языческія черты.

Бѣлоруссы, поздравляя съ новымъ годомъ, произносятъ:

Благослови, Боже, у каморы, у оборы, и у поли, и у гумнѣ, и дай уродзай земли, дожжу; суши, граду, чары насыланння, уси чертовскіе дзѣла оддаляй, а зробь добро и милосць отъ Бога...

Зажиночная пѣсня:

Народи, Божа, жита,
И густа и велика,
Кыласомъ кыласиста,
Ядромъ идрянииста!
Народи, Божа, яра,
И циста, вятиста,
Ядромъ идрянииста!

Въ другихъ пѣсняхъ встрѣчаемъ еще слѣдующія обращенія къ Богу:

а) Дай, Божа, доленьку,
А дай, Божа, счасцика,
Свёкорку богатаго...

б) Перанесъ Богъ церазъ серпокъ,
Пераняси, Боже, церазъ душокъ...
Судзиу же, Боже, пожаць,
Судзимъ, Боже, спожиць... [1])

Изъ *Малорусскихъ* пѣсенъ:

а) Ой роды, Боже,
Сю пшеницю якъ лозы,
На вдовыне счастя,
На сырітскіі слёзы... [2])

б) Роди, Боже, жито
На новее літо,
Густее, колосистее,
На стеблю стеблистее... [3])

Галицко-русс.

Въ нѣкоторыхъ колядкахъ молитва людская къ Богу влагается въ уста Божьей Матери (или св. Петра):

(Матенька Божя... пана Бога проситъ:)
Зароди, Божейку, яру пшеничейку,
Яру пшеничейку и ярейке житце!
Буде тамъ стебевце саме тростове...
Будутъ копойки, якъ звѣздойки,
Будутъ стогойки, яко горойки... [4])

Изъ пожеланій къ новому году:

— Роди, Боже,
Жито пшеницю,
Всяку пашницю,
Въ запичку дѣтей копицю [5]).

— Дай же вамъ, Боже, сивого коня, мати,
Дай же вамъ, Боже, ходити по межи, копы раховати ..
Дай, Боже, счастья, здоровья въ томъ домѣ [6]).

---

[1]) Шейнъ. Бѣлор. н. п. 177, 180, 212.
[2]) Гул.-Артемовскій, Н. укр. п. 28.
[3]) Труды этн.-ст. эксп. IV, 315.
[4]) Головацкій. Нар. пѣс. II, 8, 16.
[5]) Петрушевичъ. Общер. днев. 90.
[6]) Головацкій. Нар. пѣс II, 35.

Во всѣхъ приведенныхъ примѣрахъ молитвенныхъ обращеній къ Богу народъ проситъ лишь въ общихъ чертахъ небеснаго Бога вселенной о дарованіи ему урожая, счастія и благополучія. Болѣе спеціальный характеръ имѣютъ, какъ увидимъ ниже, молитвы, обращаемыя къ другимъ божествамъ и замѣнившимъ ихъ святымъ христіанской церкви.

*

2. Солнце. — Замѣщеніе его Богомъ.

Народъ привыкъ видѣть въ свѣтилѣ дня благодѣтельнаго попечителя и покровителя человѣка, съ родительскою заботливостью надѣляющаго его всякими благами. Существованіе всей живой природы находится въ тѣснѣйшей связи съ появленіемъ и захожденіемъ солнца, съ различными фазами солнцестоянія. Съ восходомъ солнца вся природа пробуждается отъ ночнаго сна, а по совершеніи имъ своего дневнаго оборота, съ наступленіемъ ночи, она прекращаетъ свою дѣятельность и вновь погружается въ сонъ. По народному представленію солнце утромъ рождается или загарается, а вечеромъ погружается въ море, на отдыхъ: «встань (пробудись), восклицаетъ молодецъ въ Сербской пѣснѣ, «родило се́ сунце». Востокъ называется стороной, «откуда се јасно сунце радја». «Загоритесь, солнце и мѣсяцъ», произноситъ Латышскій заклинатель. «Солнце ся въ морѣ купае», т. е. «солнце спочило», говорятъ Галицкіе и Угорскіе Русины [1]). Вспомнимъ представленіе Латышей о солнцѣ, которое ложится вечеромъ въ золотую лодочку, а утромъ, восходя на небѣ, оставляетъ на волнахъ лодочку пустою (стр. 102). Весенніе лучи солнца пробуждаютъ природу отъ зимняго оцѣпенѣнія. Свѣтлые, теплые, продолжительные дни вызываютъ въ ней усиленную дѣятельность, плоды которой обезпечиваютъ благосостояніе человѣка. По мѣрѣ приближенія солнца къ точкѣ нисшаго его стоянія, мракъ и холодъ получаютъ перевѣсъ надъ тепломъ и свѣтомъ, природа замираетъ и застываетъ, скованная, какъ и само зимнее солнце, чарами злыхъ духовъ преисподней, пока животворная сила возродившагося весенняго солнца не разобьетъ этихъ оковъ, не обогрѣетъ и не пробудитъ природы къ новой жизни, къ новой дѣятельности. Понятно, что при полной зависимости человѣка отъ положенія солнца, по отношенію къ населяемому имъ мѣсту, весь строй его жизни сложился подъ вліяніемъ этой зависимости; онъ издревле съ радостью и надеждою на будущее встрѣчалъ ежегодно рожденіе

[1]) Потебня. О миѳ. знач. н обр. 32.*—Матер. для этн. Лат.: заг. № 228.—Зап. Р. Геогр. Об.: Этн. 1869. II, 335.

солнца, когда начинали прибавляться дни, съ благодарностью привѣтствовалъ его весною, когда, послѣ продолжительной зимы, оно освѣщало и согрѣвало его кормилицу, мать сырую землю, съ благоговѣніемъ и трепетомъ преклонялся передъ его торжественнымъ и въ тоже время грознымъ величіемъ, когда оно достигало точки высшаго своего стоянія, высшаго блеска, проливая на землю наибольшую массу тепла и свѣта и въ тоже время угрожая смертельными болѣзнями и засухой. Взглядъ древняго Славянина на благотворную природу солнца. почти совпадающій со взглядомъ на тотъ же предметъ народовъ Литовскихъ (ср. выше стр. 102 и сл.), отражается въ слѣдующемъ отрывкѣ изъ Словинской обрядной пѣсни (изъ Зильской долины), которая поется подъ липой, при встрѣчѣ весны:

Le čakej, čakej, sonce,	Ну постой, постой, солнце,
Oj rumjeno sončice!	Ой румяное солнышко!
Jas ti mam w'liko powédati,	Я имѣю тебѣ многое повѣдать
Pa še w'liko weč prašeti.	И еще болѣе спросить.
— Jas pa ne mam čakati	— Я не могу остановиться,
Mam w'liko obsiewati,	Я должно многое освѣтить,
Wse dolince ino chriberce,	Всѣ долины и горы,
Tudi wse moje s'rotice [1]).	И всѣхъ моихъ сиротъ.

Въ Сербской пѣснѣ выражается таже мысль, — солнцева мать спрашиваетъ своего сына: «Гдѣ ты будешь спать, кто тебя разбудитъ»,

Да огриjеш земљу и градове,	Чтобы ты согрѣло землю и города,
А и ону млогу сиротињу,	И всѣхъ многочисленныхъ бѣдняковъ,
Голу, босу и не опасану [2]).	Нагихъ, босыхъ и неопоясанныхъ.

Въ пѣсняхъ южныхъ Славянъ, именно Сербскихъ, очень часто упоминается о родствѣ солнца съ прочими небесными свѣтилами: свѣтлый мѣсяцъ—его братъ, денница—сестра. И на Руси (напр въ Луцк. уѣздѣ Волынской губ.) луна и звѣзды считаются семьею солнца[3]). Литвины признаютъ мѣсяцъ мужемъ, а звѣзды—дѣтьми солнца [4]).

Солнце въ поговоркахъ разныхъ Славянскихъ народовъ является со значеніемъ божества благаго, милосердаго, приносящаго счастіе въ домъ, въ который оно заглядываетъ: «Еще и въ мое оконце блисне (или: загрѣе) колись солнце» говорятъ Галицкіе Русины [5]). «Взойдетъ солнце и къ намъ на дворъ» (вел.-русс.), «заглянець сонце и въ наше воконце» (бѣлорусс.), «będzie i przed naszemi wrotami słońce» (польск.), «доħ ħе сунце и пред наша врата (серб.),

[1]) Срезневскій. Объ обож. солн. 44. *

[2]) Петрановиħ. Срп. н. п. Босн. I, 1.—Ср. вышеприведенныя пѣсни къ солнцу Латышей и Литвиновъ (стр. 102, 104).

[3]) Труды этн.-ст. эксп. I, 3, 14.

[4]) Narbutt. Mit. Lit. 126. *

[5]) Зап. Р. Геогр. Об.: этн. 1869. II, 263.

«дѐ соньце, тамъ и самъ Господь» (малорусс.) —обычныя поговорки [1]). Въ пѣсняхъ скопцовъ, сложенныхъ въ чисто народномъ духѣ, нерѣдко даже передѣланныхъ изъ народныхъ пѣсенъ, съ соотвѣтствующимъ замѣщеніемъ нѣкоторыхъ словъ или стиховъ новыми, Лже-Христосъ ихъ (Селивановъ) величается солнцемъ, мѣсяцемъ, напр.: «Благослови солнце, луна,—Надъ главами глава царь,—Благослови нашъ Искупитель... О, свѣтъ наше солнышко, —О, свѣтъ наше красное,—Сударь батюшка родимый...» Другая пѣсня, сложенная въ честь того же Селиванова, начинается такъ: «Ты свѣти, свѣти, свѣтъ свѣтелъ мѣсяцъ,—Обогрѣй насъ красное солнышко!—Прикатился къ намъ Государь батюшка...» [2]) («Прикатился»—выраженіе прямо указывающее на уподобленія Лже-Христа «катящемуся» по небу солнечному кругу или колесу). Вообще дорогія сердцу лица, женихъ, невѣста, мать и пр., величаются народомъ «яркимъ» или «жаркимъ солнцемъ» (серб.), «краснымъ солнышкомъ» (русс.). Ср. «Владиміръ красное солнышко» въ русскихъ былинахъ. Чехи, Хорутане и Сербы клянутся солнцемъ, а Русскіе простолюдины — свѣтомъ Божіимъ: «Чтобъ мнѣ свѣту Божьяго не взвидѣть» [3]). Въ большіе праздники весенніе и лѣтніе Русскій народъ ходитъ караулить «играющее» при восходѣ своемъ солнце и привѣтствовать его пѣснями. Въ Сербскихъ рождественскихъ пѣсняхъ солнце увидѣвъ рождество Христово, «од радости трипут (трижды) заиграше» [4]). Купальская или Петровская малорусская пѣсня начинается такъ: «Изъ за гори Сонечко иде и грае» или: «Заграло сонечко на Йвана,—Де сходить сонце, сходить, тамъ грае» [5]). «На Ивана рано—Соунце играло» поютъ Бѣлоруссы [6]). Нѣкоторыя купальскія пѣсни въ припѣвахъ обращаются къ солнцу: «Сонейко, сонейко!» этимъ возгласомъ начинается каждый стихъ двухъ Бѣлорусскихъ купальскихъ пѣсенъ, записанныхъ Чечотомъ [7]). Мораване гадаютъ по солнцу, Словаки и Русскіе призываютъ его какъ божество въ заговорахъ [8]). Многія обрядныя изреченія народъ произноситъ, обращаясь лицомъ на востокъ или къ самому солнцу. Въ Сербской свадебной пѣснѣ отецъ уговариваетъ дочь-невѣсту обратиться къ солнцу и помолиться истинному Богу и жаркому

---

[1]) Аѳанасьевъ. Поэт. воз I, 67.—Носовичъ. Слов бѣлорусс. н. 64 —«Быть можетъ заглянетъ солнце и къ намъ въ окно», говорятъ Литвины. Schleicher. Lit. Märch. 179.

[2]) Надеждинъ. Изсл. о скоп. 73, 81.

[3]) Аѳанасьевъ. Поэт. воз. I, 66.

[4]) Петрановић. Срп. н. п. Босн. I, 42. Ср. также 44.

[5]) Труды этн.-ст. эксп. III, 219 —Потебня. О куп. огн. 101.*

[6]) Шейнъ. Бѣлор. н п. 170.

[7]) Czeczot. Pios. wiesn. 4.—См. также Шейнъ. Бѣлор. н. п. 153, 154.

[8]) Срезневскій. Объ обож. солн. 42. *

на востокѣ солнцу: «Окрени се сунцу на истоку, — Помоли се Богу истиноме — И жаркоме на истоку сунцу» [1]). Въ Болгарскихъ пѣсняхъ дѣвушка смотритъ на солнце и вопрошаетъ его, или даже крестится на солнце: «К'рстъ си чини́ бела Ружа,— К'рстъ си чиии́ срешта слънце» [2]). «Выйду я въ чистое поле, стану на востокъ лицомъ, на западъ хребтомъ» произноситъ Великорусскій заклинатель [3]), или: «Выйду на широку улицу, на востокъ лицомъ, на западъ тыломъ, послонюсь и помолюсь» [4]). «На востокъ онъ (молодецъ) Богу молится», читаемъ въ русской былинѣ [5]). Въ Никоновой лѣтописи свѣтъ христіанской вѣры сравнивается со свѣтомъ солнечнымъ: «И бысть благочестіе веліе, а сіяше вѣра христіанская яко солнце» [6]). Въ древней повѣсти о дѣвицахъ Смоленскихъ, како игры творили, говорится о ночи, «въ которое родился пресвѣтлое солнце великій Іоаннъ Креститель» [7]). Солнцемъ праведнымъ нерѣдко именуется и Іисусъ Христосъ. Затменіе солнца, наводящее ужасъ на человѣка, издревле служило въ народномъ суевѣріи знаменіемъ предстоявшаго общественнаго несчастія. По общему во всей сѣверной Европѣ повѣрію, солнце во время затменія съѣдается злою силою: «и солнце не бысть свѣтло, но аки мѣсяцъ бысть, его же невѣгласи глаголютъ снѣдаему сущу», такъ объясняли себѣ затменіе и въ древней Руси. Въ Литвѣ вѣрятъ, что змоки и чародѣи постоянно нападаютъ на солнце во время его бѣга—и оно отъ того померкаетъ [8]).

Солнце получило на народномъ языкѣ наименованія: бога, солнца—царя или князя, солнца божьяго, чада божьяго, солнца праведнаго, солнца краснаго, солнца свѣтлаго и тресвѣтлаго. Солнце призываютъ въ пѣсняхъ, причитаніяхъ и заклинаніяхъ, при чемъ оно нерѣдко, какъ у Латышей и Литвиновъ, именуется «матушкой», его просятъ проглянуть и освѣтить и обогрѣть землю, или подарить красоту (т. е. озарить свѣтомъ и какъ бы очистить лицо отъ некрасиваго вида), его вопрошаютъ какъ всевидящаго и всевѣдущаго бога о томъ, что происходитъ въ далекихъ мѣстахъ, молятъ о покровительствѣ и помощи въ разныхъ случаяхъ, наконецъ, обращаются къ нему съ сѣтованіями и жалобами на недолю.

---

1) Петрановић. Срп. н. п. Босн. I, 81.
2) Каравеловъ. Пам. Болг. 214.— Верковичъ. Н. п. Мак. Буг. I, 178.
3) Сахаровъ. Сказ. р. н I, 23,
4) Рыбниковъ. Пѣс IV, 251.
5) К. Даниловъ. Древ р. стих. 176.
6) П. С. Р. Л. IX, 64.
7) Буслаевъ. Ист. оч. II, 14.
8) Касторскій. Нач. Слов. миө. 56—57.—Narbutt. Mit. Lit. 127.

a) Призыванія солнечнаго свѣта:

Болгарскія дѣвушки вызываютъ солнце, когда оно нужно бываетъ для сушки хлѣба, сѣна и пр.:

Печи, печи слънчице! [1])	Пеки, пеки, солнышко!

Изъ *Словинской* пѣсни: (плачъ дѣвушки):

Sijaj, sijaj solnizhize! [2])	Сіяй, сіяй, солнышко!

Изъ *Сербскихъ* пѣсенъ:

— Жарко сунце, обасјај ми лице!	— Жаркое солнце, освѣти мое лицо!
— Сини жарко од истока, сунце,	— Свѣти жарко съ востока, солнцо,
И разведри мое блиједо лице [3])	И разведри (развесели) мое блѣдное лицо.

Въ *Моравіи* дѣти въ пасмурную погоду, смотря на тучи, поютъ:

Vyndi, vyndi, slunko,	Взойди, взойди, солнышко,
Za (jak) mákovo zrnko [4]).	Какъ маковое зернышко.

Словаки поютъ:

Hej, slunečko, rej,	Гей, солнышко, гей,
Hory, doly krej,	Покрой (своимъ свѣтомъ) горы и долы,
Povyskoč si vejše,	Поднимись повыше,
Na tej naší střeše,	На этой нашей крышѣ,
Kolo udelej [5]).	Ступай колесомъ.

Изъ *Старо-польской* пѣсни:

Sviéć sviéć słoneczko! [6])	Свѣти, свѣти солнышко!

Въ Верхней *Силезіи* приносятъ въ даръ солнцу особаго рода печенія—«słońćęta», при этомъ пляшутъ и припѣваютъ:

Graj, słonce, graj,	Играй, солнце, играй,
Tutaj są tvoi słońćęta [7]).	Здѣсь твои słońćęta.

---

[1]) Каравеловъ. Пам. болг. 242.

[2]) Koritko. Slov. p. II, 105.

[3]) Петрановић. Срп. н. п Босн. 236.—Kuhač. Juž.-slov. n. p. I, 92.

[4]) Sušil. Mor. n. p 723.—Ср въ русскомъ областномъ говорѣ (Курск. губ Обоян) «Зёрнушко»—ласкательное слово: «Ты мое зернушко!» Доп. къ Обл. слов. 67.

[5]) Čelakowsky. Slow. n. p. I, 221.—Представленіе о томъ, что солнце «колесомъ» идетъ по небу, вообще представленіе солнца въ видѣ колеса, свойственно всѣмъ Славянамъ: «Vpoledne, spoledne slunečko kolem jde» (Sušil. Mor. n. p. 744). «Солнце колесомъ у гору идзець» (Терещенко. Бытъ р. нар. II, 470). «Колесомъ—колесомъ сонычко въ гору йде». «Солнце закатилось» говорятъ о наступленіи ночи. Въ русской загадкѣ солнце характеризуется такъ: «По зарѣ зарянской катится шаръ вертлянскій, никому его не обойдти и не объѣхати» (Аѳанасьевъ. Поэт. воз. I, 207). «Вже сонечко кружкомъ, кружкомъ», «Уже сонце котыться» (Метлинскій. Н. юж.-русс. п. 320, 321). Ср. также выше (стр. 157): «Прикатился къ намъ государь батюшка», только что передъ тѣмъ именуемый «красное солнышко»; (стр. 153:) «Bog potoči svojo kolo» (Словинс.).—Ср. также ниже (стр. 162) Словацкую пѣсню, начинающуюся словами: «kolo, slunko, kolo». Въ Словацкой святоянской пѣснѣ упоминается о голубѣ, который прилетѣлъ «z červeněho kruha» т. е. съ багроваго (солнечнаго) круга (Kollar. Nar. Spiew. 1, 16).

[6]) Pauli. P. l. Pols. 31.

[7]) Hanuš. Bajesl. Kal. 176.

Изъ *Великорусскихъ* пѣсенъ:

— Взойди, ясное солнышко,
Обогрѣй насъ, добрыхъ молодцевъ,
Добрыхъ молодцевъ, со дѣвицами [1]).

При появленіи солнца въ свѣтлое воскресеніе дѣти поютъ:

— Солнышко, ведрышко,
Выгляни въ окошечко,
Твои дѣтушки плачутъ...
Солнышко покажись,
Красное нарядись...[2])

— Солнышко, ведрышко,
Проглянь, просвѣти
Твои дѣтки плачутъ... [3])

Когда долго стоитъ пасмурная погода, дѣти вызываютъ солнце:

— Взойди, взойди, солнышко!
Сваримъ тебѣ борщику,
Поставимъ на елкою,
Погроемъ тарелкою,
Положимъ яичко,
Яичко скатится,
Солнышко схватится [4]).

Изъ свадебной пѣсни:

Свѣти, свѣти, мѣсяцъ,
Нашему короваю!
Проглянь, проглянь, солнце,
Нашему короваю [5]).

Изъ причитанія, коимъ окликаютъ усопшихъ родителей:

Ужь ты солнце, солнце ясное! ты взойди, взойди съ полуночи, ты освѣти свѣтомъ радостнымъ всѣ могилушки, чтобы нашимъ покойничкамъ не во тьмѣ сидѣть, не съ бѣдой горевать, не съ тоской тосковать [6]).

Изъ *Галицко-русской* думки:

Ой убили Николайка подъ зеленымъ бучкомъ...
Ой засвѣти, свѣтле сонце, та й въ тотыirічовки [7])...

б) Просьбы о дарованіи красоты лица:

Изъ *Малорусскихъ* дѣвичьихъ заклинаній:

— Сонечко ясне, красне, освічаешъ гори, долини, освіти мое личко, щоби мое личко було ясне-красне, якъ сонечко.

---

[1]) Костомаровъ. Слав. Мио. 74.
[2]) Сахаровъ. Сказ. р. н. II. VII, 75.
[3]) Шейнъ. Рус. н. п. I, 55.—Ср. Тамъ же. I, 86—87.
[4]) Петрушевичъ. Общер. днев. 7.
[5]) Сахаровъ. Сказ. р. н. I. III. 163
[6]) Тамъ же. II. VII, 23.
[7]) Головацкій. Нар. пѣс. I, 239.

— Добрый день тобі, сонечко яснее! ты святе, ты ясне-прекрасне; ты чисте, величне й поважне; ты освіщаешъ горы и долины и высокыі могылы,—освіты мене, рабу Божу передъ усімъ мыромъ... добротою, красотою, любощамы й мылощамы... Яке ты ясне, велычне, прекрасне; щобъ и я така була ясна, велычна, прекрасна предъ усімъ мыромъ хрыстыяньськимъ на вікы віковъ амінь [1]).

в) Вопрошенія всевидящаго солнца о томъ, что происходитъ въ далекихъ мѣстахъ [2]); просьбы о томъ, чтобы приснился суженый:

Въ *Болгарской* пѣснѣ молодая женщина, вышедшая замужъ въ далекой сторонѣ отъ родительскаго дома, вопрошаетъ солнце:

Іой слънце, слънце, іой ясно слънце!	Эй, солнце, солнце, эй ясное солнце!
Високо греешъ, редома гледашъ,	Съ высоты ты свѣтишь, на всѣхъ равно глядишь,
Дали виде, слънце, моя-та майка?	Видѣло-ли, солнце, мою мать?
Моя-та майка, слънце, и мои-те брате?	Мою мать, солнце, и моихъ братьевъ?
Мои-те брате, слънце, и мои-те сестре?	Моихъ братьевъ, солнце, и моихъ сестеръ?
Мои-те сестре, слънце, и мои-те снахе?.. [3])	Моихъ сестеръ, солнце, и моихъ снохъ?..

Сербск.:

Въ свадебной пѣснѣ «Млада Стана сунце заклињаше»:

О тако ти, моје сунцо жарко!	О ты, мое жаркое солнце!
Тако сјало, никад не тамњело!	Ты такъ свѣтило, никогда не померкало!
Јеси л' данас преко Рисна сјало?	Свѣтило ли ты сегодня надъ Рисаномъ?
Јеси л' Косту дворе обасјало?..	Освѣщало ли дворъ Косты (Константина)?..

Далѣе она распрашиваетъ солнце о томъ, какъ веселятся ея женихъ и его родня и т. п.

Въ другой свадебной пѣснѣ дѣвушка становится противъ «жаркаго солнца», кланяется и точно такъ же задаетъ ему вопросы о томъ, чтò дѣлаетъ ея возлюбленный, вспоминаетъ ли онъ объ ней, пьетъ ли въ честь ея здравицы и т. д.

Дѣвушки въ Сремѣ, чтобы увидѣть во снѣ будущаго жениха, молятся вечернему солнцу, показывая на вѣнокъ:

Сунашце на заоду! као што ти овај венац сада видиш, тако јасно и лепо дај да и ја у сну ноћас видим онога, који ми је од Бога суђен. [4])	Солнышко на заходѣ! какъ ты теперь видишь этотъ вѣнокъ, дай мнѣ такъ же ясно въ эту ночь увидѣть во снѣ того, кто мнѣ сужденъ отъ Бога (моего суженаго).

[1]) Труды этн.-ст. экс. I, 93.

[2]) Въ одной Чешской сказкѣ солнце называется златоглавымъ Дѣдомъ-всевѣдомъ. См. у Аѳанасьева. Поэт. воз. I, 180; III, 390—391.

[3]) Верковичъ. Н. п. Мак. Буг. I, 24.

[4]) Караџић. Жив. н. срп. 114, 326.—Петрановић. Срп. н. п. Босн. 77.

Въ *Словинской* (Крайнской) пѣснѣ женщина, находящаяся въ разлукѣ со своимъ больнымъ ребенкомъ, смотритъ въ окно на восходящее изъ-за горы солнце и обращается къ нему съ вопросомъ:

Kaj te prásham, ti ruménо sónze,	Что спрошу тебя, ты, румяное солнце,
Kaj móje bólno détize déla?	Что дѣлаетъ мое больное дѣтище?

Вечеромъ она съ тѣмъ же вопросомъ обращается къ мѣсяцу [1]).

Изъ временъ Татарщины, вѣроятно, сохранился возгласъ къ солнцу *Русскихъ* мальчиковъ:

Сонечко, сонечко, скажи, вiткiля Татаре йдуть? [2])

г) Молитвы о покровительствѣ и помощи въ разныхъ случаяхъ:

Изъ *Сербской* свадебной пѣсни:

(Братъ отпускаетъ сестру свою, при закатѣ солнца. Правой рукой онъ держитъ узду, а лѣвой машетъ на солнце, говоря:)

Лако полако, сунашце жарко,	Тихонько, потихоньку (заходи) жаркое солнышко,
Док сеjа Неда из двора пођe,	Пока сестра Неда не пойдетъ изъ двора,
Из двора пођe, у други дођe. [3])	Не пойдетъ изъ двора, не дойдетъ до другаго.

Изъ *Словацкой* пѣсни:

Kolo slunko, kolo, bud' poledne skoro,	Колесомъ, солнышко, колесомъ, будь полдень скоро,
Ešte slunko kolej, bud' poledne skorej.	Еще быстрѣе, солнышко, колесомъ, будь полдень скорѣе.
Slunatečko moje postoj že mi v miere,	Солнышко мое, постой же въ мѣру (?),
Pokel mi sbereme toto pole bielé.	Пока мы не соберемъ хлѣбъ съ бѣлаго поля.
Sedaj slunko, sedaj, rovenku si hledaj,	Садись, солнышко, садись, ищи себѣ ровню,
Kym rovenku najdeš, az na čisto zajdeš.	Когда найдешь себѣ ровню, совершенно зайдешь.
Sedaj slunko, sedaj, frajera mi hledaj,	Садись, солнышко, садись, ищи мнѣ жениха!
«Veru nezasednem pokul ho nenajdem» [4]).	—«Конечно не сяду, пока его не найду».

Изъ *Великорусскихъ* заклинаній:

— (При отыскиванiи клада:) Матушка, красное солнце! какъ ты освѣщаешь своимъ свѣтомъ видѣнiе зрака, такожде покажи рабу Божiю (имя рекъ) поклажу сiю (Симб. губ.) [5]).

---

[1]) Koritko. Slov. p. I, 117—118.

[2]) Номис. Укр. приказ. 337.—Ср. выше, вопрошенiя солнца объ отсутствующихъ мужѣ и сынѣ, въ Литовской пѣснѣ (стр. 105).

[3]) Kuhač. Juž.-sl. n. p. IV, 46.

[4]) Kollar. Nar. Spiew. II, 388. —Подъ словомъ «ровня» вѣроятно слѣдуетъ здѣсь понимать солнцева жениха—мѣсяцъ.

[5]) Майковъ. Великор. закл. 108.

— Гой еси, солнце жаркое! не пали и не пожигай ты овощъ и хлѣбъ мой, а жги и пали куколь и полынь траву! (Южн. Сибирь) [1]).

— Праведное ты, красное солнце! спекай у враговъ моихъ, у супостатовъ, у супротивниковъ, у властей воеводъ и приказныхъ мужей, и у всего народа Божьяго, уста и сердца, и злыя дѣла и злые помыслы, чтобы не возносились, не промолвили, не проглаголали лиха супротивъ меня (Новгор. губ.) [2]).

— (На укрощеніе гнѣва матери:) Солнце ясное, звѣзды свѣтлыя, небо чистое, поля желтыя—всѣ вы стоите тихо и смирно, такъ была бы тиха и смирна моя родная матушка по вся дни, по вся часы, въ нощи и полунощи [3]).

— (Присушка:) Стану я на сырую землю, погляжу на восточную сторонушку, какъ красное солнышко возсіяло, припекаетъ мхи-болота, черныя грязи. Такъ бы припекала, присыхала раба Божія (имя рекъ) о мнѣ, рабѣ Божіемъ (имя рекъ)— очи въ очи, сердце въ сердце, мысли въ мысли; спать бы она не засыпала, гулять бы она не загуляла [4]).

д) Обращенія къ солнцу въ плачахъ и сѣтованіяхъ:

Въ Краледворской рукописи читаемъ:

Aj ty slunce, aj slunéčko!	Ахъ ты солнце, ахъ солнышко!
Ty li si žalostivo,	Отчего ты такъ печально,
Čemu ty svietiš na ny,	Зачѣмъ ты (такъ печально) свѣтишь на насъ,
Na biedné ludi? [5])	На бѣдныхъ людей?

Изъ плача Ярославны (въ Словѣ о Полку Игоревѣ):

Свѣтлое и тресвѣтлое солнце! всѣмъ тепло и красно еси: чему, господине, простре горячую свою лучю на ладѣ вои?

Кромѣ приведенныхъ примѣровъ, въ пѣсняхъ и обрядныхъ изреченіяхъ всѣхъ Славянскихъ народовъ, встрѣчаемъ обращенія къ солнцу, именуемому также «богомъ», «богомъ на небѣ» или «на высотѣ»—обращенія, которыя нынѣ нерѣдко понимаются народомъ какъ бы отнесенными къ христіанскому Богу, но которыя несомнѣнно свидѣтельствуютъ о замѣщеніи въ нихъ лишь имени солнца именемъ Бога. Впрочемъ, въ иныхъ случаяхъ названіе Богомъ именно солнца не можетъ подлежать никакому сомнѣнію, такъ какъ оба названія встрѣчаются рядомъ.

---

[1]) Гуляевъ. Этн. оч. 57.*
[2]) Аѳанасьевъ. Поэт. воз. I, 417.
[3]) Сахаровъ Сказ. Р. н. I. п, 20.
[4]) Майковъ. Великор. закл. 17. Здѣсь, какъ и въ предыдущемъ примѣрѣ, находимъ не прямое молитвенное обращеніе къ солнцу, а какъ бы требованіе по аналогіи— образъ выраженія, весьма обыкновенный въ заговорахъ не только Славянскихъ, но и другихъ народовъ, и унаслѣдованный народами изъ глубокой древности.
[5]) Beneš Hermanov.

*

Въ *Моравской* пѣснѣ просятъ Бога «свѣтить», —просьба эта, разумѣется, относится къ солнцу:

Svitaj Bože, svitaj
Co by spěšej den byl [1]).

Засвѣти, Боже, засвѣти,
Чтобы скорѣе наступилъ день.

Словаки поютъ:

Svitaj Bože, svitaj,
Aby skor mrkalo... [2])

Засвѣти, Боже, засвѣти,
Чтобы скорѣе разсвѣтало.

Въ плачѣ Ярославны (см. выше) солнце названо господиномъ (т. е. господомъ или богомъ).

Въ *Малорусской* пѣснѣ читаемъ:

И къ сонечку промовляе:
«Поможь, Боже, чоловику» [3]).

На Украйнѣ обращаются къ солнцу:

— Сонечко, Сонечко! одчини (т. е. открой), боже, виконечко (окошечко) [4]).

Въ *Малорусскихъ* и *Галицко-русскихъ* свадебныхъ пѣсняхъ просятъ Бога «свѣтить короваю», —просьба эта въ приведенномъ выше примѣрѣ (стр. 160) относилась къ мѣсяцу и солнцу, — замѣщеніе очевидно:

— Засвѣти, Боже, изъ Раю
Нашему короваю [5]).
— Милый Боже, великій нашъ буде коровай.
— Проси Бога Марисенько,
Щобъ Богъ далъ,
Щобъ ти ся коровай вдалъ,
Якъ день бѣлый,
Якъ Богъ милый,
Якъ ясное сонейко,
Что свѣтитъ въ окопенько.

Во всѣхъ этихъ Мало- и Галицко-русскихъ примѣрахъ солнце непосредственно называется «богомъ», «милымъ богомъ». Ср. величаніе солнца «милымъ богомъ» въ Латышской пѣснѣ (стр. 102).

Въ другихъ *Галицко-русскихъ* свадебныхъ пѣсняхъ, которыми сопровождаются разныя дѣйствія, совершаемыя при свадебномъ обрядѣ (плетеніе свадебныхъ вѣнковъ, украшеніе свадебнаго деревца

---

[1]) Sušil. Mor. n p. 635.
[2]) Čelakowsky. Slov. n. p. I, 77.
[3]) Метлинскій. Н. юж.-р. п. 57.
[4]) Аѳанасьевъ Поэт. воз. I, 161. Солнце, по народному представленію, свѣтитъ съ неба черезъ окошко.
[5]) Малорусс. думы. 89.

и пр.), обращенія къ Богу и Богородицѣ, которыхъ приглашаютъ сойдти съ неба, очевидно также первоначально относились къ небеснымъ свѣтиламъ, именно къ солнцу и лунѣ. Таковы напр. слѣдующія возглашенія:

— Сойди, Господи, зъ неба!
Бо намъ тя завсе треба,
Вѣноньки зачинати,
Щастечкомъ укладати.
— Ступи, Боже, зъ неба!
Теперь же тя намъ треба,
Зачни намъ веселяйко
На наше подворяйко,
Тихое, веселое,
Абы було щасливое!..
— До насъ, Боженьку, до насъ!
А въ насъ теперь гараздъ,
И ты, Божая Мати,
Вступай же намъ до хаты!
Будешь намъ помогати
Деревце збирати,
Всѣми пятьма палцями,
Шостою долонею,
Щобы зъ доброю долею!
— Благослови, Боже,
И ты, Божая Мати,
Деревце убирати [1]).

На Украйнѣ восклицаютъ:

Сонце би тя побило!

въ томъ же смыслѣ, какъ: «щоб тебе Біг (т. е. Богъ) покаравъ!» [2]).

Въ *Малорусскихъ* и *Галицко-русскихъ* пѣсняхъ встрѣчаемъ, кромѣ того, возгласы и припѣвы въ родѣ слѣдующихъ:

— Боже, зъ неба высокаго! [3])
— Славенъ еси, гей славенъ еси, нашъ милый Боже,
На высокости, славенъ еси! [4]) и т. п.

Въ *Великорусской* святочной пѣснѣ встрѣчаемъ величаніе:

Ужъ какъ слава Богу на небѣ, слава! [5])

---

[1]) Головацкій. Нар. пѣс. II, 99, 102, 639, 640; Ш. п, 244, 370.
[2]) Номис. Укр. приказ. 3666, 3697. Въ подобнаго рода клятвахъ призываются, впрочемъ, по преимуществу, злые демоны и силы: Пекло, Чортъ, Дивъ, Чорный богъ и т. п.
[3]) Максимовичъ Гол. укр. п. 6.
[4]) Головацкій. Нар. пѣс II, 6, 7. Подобныя возглашенія встрѣчаются въ многочисленныхъ рождественскихъ пѣсняхъ, называемыхъ колядками.
[5]) Нов. всеоб. пѣс. 187.

Въ *Польскихъ* пѣсняхъ находимъ возглашенія:

— O Boże, Boże w wysokości!
— O Boże, moj Boże,
Z wysokiego nieba! [1])

Въ заключеніе приведу еще два примѣра, въ которыхъ дѣвушка вопрошаетъ бога о своемъ возлюбленномъ, или проситъ, чтобы онъ ей приснился. Сравненіе этихъ примѣровъ съ вышеприведенными (стр. 161) позволяетъ съ нѣкоторою вѣроятностью предполагать, что и здѣсь произошло замѣщеніе имени солнца именемъ Бога:

Въ *Хорватской* пѣснѣ дѣвушка восклицаетъ:

Da mi je znati, Bože moj, Gdi se nalazi dragi moj [2]).	Кабы мнѣ знать, Боже мой, Гдѣ находится милый мой.

Изъ *Моравской* пѣсни:

Dé mně Bože ten dar Co se mně v noci zdál, Pod našem vokénkem Hezké šohajek stál [3]).	Даруй мнѣ Боже (чтобы совершилось) то, Что мнѣ приснилось въ эту ночь: Подъ нашимъ окошкомъ Стоялъ прекрасный юноша.

Приведенныя молитвенныя вазглашенія, обращаемыя къ солнцу и въ наше еще время, всѣми Славянскими народами, также уцѣлѣвшіе еще въ народѣ остатки почитанія и боготворенія солнца, проявляющіеся въ указанныхъ поговоркахъ, обычаяхъ и обрядахъ народныхъ, вполнѣ подтверждаютъ справедливость письменныхъ свидѣтельствъ о поклоненіи солнцу у древнихъ Славянъ: Халкондилы (стр. 17)—о Чехахъ, мусульманскихъ писателей (стр. 28, 31)—о Балтійскихъ Славянахъ, писателей Русскихъ (стр. 30, 31)—о Русскихъ [4]).

———⁂———

3. Олицетворенія солнца.

Независимо отъ боготворенія солнца, какъ физическаго явленія, воображеніе народа представляло себѣ божество солнца и въ образѣ личнаго бога.

---

[1]) Roger. P. l. Pols. 109, 241.

[2]) Kuhač. Juž.-sl. n. p II, 46

[3]) Sušil. Mor. n. p. 224.—Съ молитвами о женихахъ и вообще о предметахъ любовныхъ дѣвушки охотно обращаются и къ св. Георгію, замѣстившему, какъ увидимъ ниже, въ народномъ сознаніи божество солнца.

[4]) Старинные христіанскіе писатели сравнивали вѣру христіанскую, праведниковъ, святыхъ и самого Христа съ солнцемъ (См. выше стр. 158). Кириллъ Туровскій (XII в.) въ поученіяхъ своихъ, между прочимъ, выражается такъ: «Просвѣтятся тѣлеса имъ (праведникамъ) яко солнце, по добродѣтели ихъ», или: «Възиде бо намъ отъ гроба праведное солнце Христосъ». Калайдовичъ. Пам. XII в. 21, 101.

Южные Славяне.

Въ извѣстіяхъ, сообщаемыхъ Страбономъ объ *Италійскихъ Венетахъ* (см. выше стр. 15), упоминается о святилищѣ Тимаво, посвященномъ богу, названному Страбономъ греческимъ именемъ— Діомедъ. Этому послѣднему Венеты приносили въ жертву бѣлаго коня. Не скрывается ли подъ этимъ именемъ божество солнца, въ честь котораго такое жертвоприношеніе было бы вполнѣ естественнымъ и умѣстнымъ? Не было ли самое имя Діомеда (Διομήδης), хорошо знакомое слуху Греческихъ и Римскихъ писателей, позднѣйшимъ замѣщеніемъ другаго названія, напр. какого нибудь обожествленнаго солнцеподобнаго Венетскаго героя (примѣры боготворенія народныхъ витязей мы встрѣтимъ позже у Балтійскихъ Славянъ), или, быть можетъ, искаженнымъ обозначеніемъ бога солнца Венетовъ, по сравненію его съ Миѳрою—богомъ Мидійскимъ, Διομηδικός (такое производство соотвѣтствовало бы напр. названію Діонисія, бога Нисейскаго—Διόνυσος)?

Въ области Аквилеи, на сѣверномъ берегу Адріатическаго моря, также далѣе на сѣверъ, въ Норикѣ, по свидѣтельствамъ Геродіана и Тертулліана, былъ извѣстенъ, какъ одинъ изъ главнѣйшихъ боговъ, Аполлонъ, прозванный Belis, Belenus или Belinus [1]. Не скрывается ли подъ этими прозваніями имя Славянскаго Бѣлбога, какъ божества свѣта и солнца? Гильфердингъ указалъ на то, что Бѣлинъ или Бѣленъ былъ главнымъ богомъ Италійскихъ Венетовъ. «Нѣкоторые изъ новѣйшихъ писателей — замѣчаетъ онъ—приняли этого Бѣлина за Кельтскаго бога. У Кельтовъ Цезарь, въ числѣ второстепенныхъ боговъ, приводитъ Аполлона, замѣчая только, что онъ «отгоняетъ болѣзни» (B. G. VI, 17); но какъ называли Кельты этого бога, мы не знаемъ; въ извѣстныхъ намъ надписяхъ, принадлежащихъ Кельтскому краю, имя Бѣлина или Бѣлена не встрѣчается. Напротивъ того, многочисленныя надписи, найденныя въ Аквилеѣ, Градѣ и около нынѣшней Венеціи, показываютъ, что Бѣлинъ былъ мѣстнымъ богомъ этой страны, но, конечно, никто не станетъ выдавать жителей Аквилеи, Града и Венеціанскаго края за Кельтовъ. Тертулліанъ называетъ Бѣлина богомъ Нориковъ (Apolog. c 24)... Это свидѣтельство указываетъ также не на Галльское, а на Славянское происхожденіе Бѣлина, ибо главное населеніе Норика составляли Славяне... Что Бѣленъ или Бѣлинъ былъ дѣйствительно главнымъ народнымъ божествомъ Венетовъ въ Италіи, подтверж-

---

[1]) Preller. Röm. Myth. I, 312, пр. 2.

дается тѣмъ, что ему, судя по уцѣлѣвшимъ остаткамъ, воздвигнуто было въ ихъ странѣ наибольшее число памятниковъ. (По свидѣтельству Геродіана, Бѣлину особенно поклонялись жители Аквилеи). Самое имя Бѣлинъ или Бѣленъ указываетъ на то, что это было божество свѣтлое, вѣроятно тотъ же представитель свѣтлаго начала, какъ Бѣлъ-богъ, котораго мы находимъ у другихъ Славянъ... Отождествленіе Бѣлина съ Аполлономъ еще болѣе подтверждаетъ это предположеніе». Далѣе приведены примѣры найденныхъ въ странѣ Италійскихъ Венетовъ надписей: «Belino sacr.», «Beleno aug. sacr.», «Apollini Beleno» и т. п. [1])

Къ числу боговъ Италійскихъ Венетовъ, имена которыхъ увѣковѣчены на древнихъ надписяхъ, принадлежитъ и «добрый богъ Бронтонъ» (см. выше стр. 16). О значеніи этого бога мы, за отсутствіемъ какой либо ближайшей его характеристики, можемъ судить только гадательно, по его названію. Если понимать наименованіе бога въ смыслѣ греческаго названія, то можно видѣть въ немъ Зевеса Бронтона (Ζεὺς Βροντῶν=Jupiter tonans), т. е. громовержца [2]). Не слѣдуетъ ли, однако, признать его за представителя солнечнаго зноя, такъ какъ послѣдній называется въ Сербскихъ пѣсняхъ словомъ, близко родственнымъ Бронтону,—«вруħина»? Въ сербской пѣснѣ «Женитьба мѣсяца», при распредѣленіи свадебныхъ даровъ, апостолу Петру достается лѣтній зной — «летне вруħине» [3]). Если бы вышеупомянутый Бронтонъ былъ представителемъ лѣтняго зноя, то онъ, разумѣется, принадлежалъ бы къ циклу солнечныхъ боговъ, и, въ такомъ случаѣ, соотвѣтствовалъ бы древне Италійскому богу, припекающему или высушивающему землю, извѣстному намъ только уже подъ греческимъ названіемъ Jupiter Anxur (ανξηραίνω=высушиваю). Послѣдній изображался на монетахъ въ видѣ безбородаго юноши, снабженнаго скиптромъ и чашей, увѣнчаннаго большой лучистой короной или лучистымъ нимбомъ. У западныхъ (Балтійскихъ) Славянъ мы встрѣтимъ сходнаго съ Юпитеромъ Анксуромъ солнечнаго бога, «Припекала», который, быть можетъ, соотвѣтствовалъ Бронтону Италійскихъ Венетовъ. Замѣтимъ, что изображеніе молодаго Юпитера, почитавшагося какъ солнечное божество, было очень распространено въ древней Италіи; между прочимъ и въ Пиценѣ, странѣ, занятой народомъ Сабинскаго племени, Пицентами, найдена

---

[1]) Древ. нер. ист. Слав. II, 227—228.*

[2]) Preller Gr. Myth. I, 110.—Его же: Röm. Myth. I, 237.

[3]) Караџиħ. Срп. н. п. I, 156.—Вручій (Волынской губ.)—названіе одного изъ др внѣйшихъ городовъ Русскихъ, извѣстнаго также подъ именами: Вручевъ и Овручъ. Кар мзинъ. Ист. Гос. Рос. см. Указат. именъ геогр. 369, также III, прим. 74.

бронзовая статуя молодаго, полуодѣтаго юноши, голова котораго, какъ у Юпитера Анксура, окружена лучами. Статуя эта снабжена непонятною надписью, въ которой, однако, можно съ достовѣрностью разобрать слово Juve = Jovi, т. е. Юпитеру [1]). Я возвращусь еще къ этой статуѣ, при разсмотрѣніи значенія Припекала.

Наконецъ, между божествами Венетовъ, мы встрѣтили выше (стр. 16) еще одно, названное Bajas. Древнѣйшее значеніе глагола «бајати» было: «свѣтить» (ср. стр. 170, пр. 2). Свѣтить и бѣлѣть, освѣщать и обѣлевать — синонимы: «Луна съ звѣздами нощь обѣляетъ», говоритъ Кириллъ Туровскій [2]). Отсюда Bajas можетъ быть истолкованъ, какъ и Ясонь (стр. 170), какъ свѣтлый, ясный богъ, или Бѣлбогъ; въ такомъ случаѣ онъ также принадлежалъ бы къ солнечнымъ богамъ, и толкованіе Гильфердинга, основанное на новѣйшемъ значеніи слова bаја, оказалось бы невѣрнымъ.

У прочихъ обитающихъ въ южной полосѣ Славянъ встрѣчаемъ представленія о богѣ солнца, въ видѣ блестящаго воинственнаго юноши, или возсѣдающаго въ золотомъ чертогѣ, или ѣдущаго на блестящей колесницѣ. По *Сербскому* повѣрію царь-солнце, молодой прекрасный юнакъ, сидитъ въ своемъ царствѣ на золототканномъ пурпурномъ престолѣ, подлѣ него двѣ дѣвицы—зоря утренняя и зоря вечерняя, и семь ангеловъ судей — звѣздъ, и семь вѣстниковъ звѣздъ хвостатыхъ (кометъ), и лысый дѣдушка старый мѣсяцъ. У Сербовъ же существуетъ преданіе о золотой колесницѣ и бѣлыхъ, ретивыхъ коняхъ солнца. — *Хорваты* воображаютъ, что въ день «креса» (Ивановъ день, 24 іюня) царь-солнце пируетъ въ своихъ чертогахъ, и тогда лучи его, которые онъ пускаетъ по свѣту стрѣлами, во всѣ стороны, играютъ въ воздухѣ. Объ «играніи» солнца въ день рождества Христова упоминаютъ Сербскія пѣсни (см. стр. 156).—*Хорутане* представляютъ солнце вѣчно-юнымъ воиномъ, который разъѣзжаетъ по небу на одноколкѣ, запряженной двумя большими бѣлыми конями и украшенной бѣлымъ парусомъ: колебаніе паруса производитъ вѣтры и дождь [3]). Золотая колесница, бѣлые кони, блестящая фигура бога солнца, воинственный его характеръ, пускаемыя имъ по свѣту золотыя стрѣлы, все—представленія, знакомыя уже древнимъ Аріямъ и, безъ сомнѣнія, унаслѣдованныя отъ послѣднихъ Славянами.

---

[1]) Preller. Röm. Myth. I, 267—268, 270.
[2]) Калайдовичъ. Пам. XII в. 48.
[3]) Срезневскій. Объ обож. солн. 45—46.*—Аѳанасьевъ. Поэт. воз. I, 605.

Рождающееся, въ день христіанскаго праздника Рождества, солнце у Сербо-Хорватовъ называется именемъ ***БОЖИЧЪ,*** а отсюда и самый праздникъ Рождества у Сербо-Хорватовъ, также у Словиновъ, носитъ названіе «Божичъ», у Болгаръ—«Божикъ». Имя Божича встрѣчается нерѣдко въ народныхъ, рождественскихъ или «божичныхъ», пѣсняхъ Сербо-Хорватовъ. Нынѣ, разумѣется, Божичъ преимущественно понимается какъ олицетвореніе христіанскаго праздника; но изъ словъ рождественскихъ пѣсенъ явствуетъ, что въ первоначальномъ значеніи своемъ Божичъ былъ лучезарный сынъ небеснаго бога (ср. выше стр. 104, въ литовской пѣснѣ: «солнышко, божеская дочка»), откуда произошло и самое названіе его по отцу, Богу: когда приходитъ Божичъ, то, по словамъ сербской «божичной пѣсни», наступаетъ веселіе, питіе вина и веденіе коло. Въ другой пѣснѣ Божичъ является въ «бадњи дан», т. е. бадній день, или канунъ Рождества, онъ созываетъ пастуховъ, привѣтствуетъ ихъ «славно, по сербски», и предлагаетъ дѣлать приготовленія для пира и увеселеній, долженствующихъ сопровождать наступающій праздникъ. Наконецъ, въ третьей, «божичной» же, пѣснѣ солнце (т. е. тотъ же Божичъ) обращается къ своей сестрѣ - денницѣ: «О денница, любезная сестрица! пріятно намъ смотрѣть какъ Сербы пьютъ холодное вино, какъ пьютъ и какъ поютъ, радуясь Христову рожденію» [1]). Въ «божичной» пѣснѣ, сообщенной Караджичемъ, Божичъ представленъ съ золотымъ пучкомъ (т. е. золотыми лучами) въ рукахъ; имъ онъ позлащаетъ ворота, въ которыя стучитъ:

Божић, Божић бата	Божичъ, Божичъ стучитъ
На обоја врата,	Въ обои ворота,
Носи киту злата,	Несетъ пучекъ золота,
Да позлати врата	Чтобы позлатить ворота
И обоја побоја [2]).	И обѣ верея.

Раньше (стр. 124) уже было приведено обрядное изреченіе, произносимое въ Босніи и Герцеговинѣ хозяиномъ дома, рано утромъ, въ день Рождества Христова (замѣнившаго собою древній языческій праздникъ рожденія солнца) передъ хатою: «Сіяй Боже и Божичъ, намъ, нашему дому» и т. д. Подъ именемъ Бога и Божича здѣсь очевидно подразумѣвается небесный богъ и новорожденное чадо его, солнце. Соотвѣтственно тому, въ Сербской рождественской пѣснѣ упоминается «старый баднякъ» и «молодой Божичъ». Баднякъ—сожигаемое въ рождественскій сочельникъ громадное дубовое полѣно—есть олицетвореніе верховнаго бога, т. е. бога-громовника, у южныхъ Славянъ, какъ мы видѣли выше, занявшаго между божествами первенствую-

[1]) Петрановичъ. Срп. н. п. Босн. I. 41—42, 45—46.
[2]) Караџић. Срп. н. п. I. 117.

щее мѣсто, подобно Индрѣ, Зевесу, Юпитеру (ср. ниже ст.: «Перунъ»). Вотъ переводъ отрывка изъ этой пѣсни: «будемъ молить Бога за стараго за Бадняка, за младаго за Божича, Божичъ баетъ (т. е. свѣтитъ) по всему свѣту, по всему этому свѣту» [1]). Вальвазоръ (въ концѣ XVII в.) писалъ, что Крайнскіе Словины почитаютъ разныя языческія божества, въ томъ числѣ и Божича (Boxitium), по имени котораго кануны Рождества, Новаго года и Богоявленія называются божичами. Тотъ же писатель говоритъ о языческомъ богѣ Ускоковъ, Баднякѣ (Badnyak) [2]).

Между

западными Славянами

богъ солнца извѣстенъ былъ у *Чеховъ* и родственныхъ имъ *Словаковъ* и *Моравовъ*, подъ именемъ ***ЯСОНЬ*** или ***ХАСОНЬ*** (Gasoň =Jasoň, или Chasoň). Gasny (=jasny), по словарю Юнгмана, значитъ свѣтлый, бѣлый; w gasny den=bjledně; Gasoň, Chasoň=Phoebus [3]). Отсюда заключаемъ, что имя Ясонь соотвѣтствуетъ ясному, бѣлому богу, т. е. Бѣлбогу. О природѣ и свойствахъ этого бога мы въ древнихъ памятникахъ свѣдѣній не находимъ и должны судить о немъ 1) по смыслу, заключающемуся въ характеристическомъ его имени, и 2) по позднѣйшимъ о немъ преданіямъ. Судя по имени, нетрудно узнать въ немъ извѣстнаго всѣмъ Славянамъ западнымъ и восточнымъ Бѣлбога. По позднѣйшимъ преданіямъ—онъ богъ солнца, соотвѣтствующій Фебу. Странскій (De republ. Bohem. c. 6) называетъ его, какъ бога солнца, впереди всѣхъ прочихъ боговъ, какъ наиболѣе важнаго. Средовскій также признаетъ его за бога солнца. Эти свидѣтельства подтверждаются весьма большимъ числомъ происходящихъ отъ имени «Іасонь» или «Іесень» (=Іесса) названій мѣстностей, особенно въ Моравіи и Венгріи, также въ Богеміи, Галиціи и въ Югозападныхъ Славянскихъ земляхъ: Хорватіи, Славоніи, Военной границѣ, Штиріи и Крайнѣ; не мало подобныхъ же названій встрѣчаемъ и въ Силезіи, Саксоніи, Пруссіи и вообще

---

[1]) Тамъ же. I, 115; ср. также 116.—Крекъ (Einl. in d. sl. Lit. 201) доказываетъ, что въ данномъ случаѣ бајати означаетъ свѣтить, а не творить чары, какъ слово это понимается въ новѣйшее время.—Ср. объ этой же пѣснѣ: Потебня. О миѳ. знач. н. обр. 16 и сл. *

[2]) Valvasor. D. Ehre d. Herz. Crain. VII, 382; XII, 87.

[3]) Jungmann. Slown. I, 571, 793.—Длугошъ, а за нимъ Бѣльскій и др. называютъ верховнаго бога древнихъ Поляковъ, соотвѣтствующаго Юпитеру, именемъ Jessa. То же имя встрѣчаемъ у Прокоша, въ числѣ второстепенныхъ боговъ (См. выше стр 18).—Польскіе лѣтописцы, безъ сомнѣнія, принимали Іессу за Юпитера, въ смыслѣ бога свѣта, каковымъ признавался у Римлянъ «свѣтящій Юпитеръ»—Jupiter lucetius, Diespiter, другими словами ясный, свѣтлый, бѣлый Юпитеръ или Бѣлбогъ, т. е. Солнечный богъ, слившійся съ образомъ верховнаго небеснаго бога.

на Балтійскомъ поморіи. Такая необыкновенная распространенность имени «Ясонь» въ географическихъ названіяхъ всей западной и югозападной полосы Славянскихъ земель несомнѣнно свидѣтельствуетъ о необыкновенной, во всей этой полосѣ, распространенности бога Ясоня или Бѣлбога. Вотъ эти названія, встрѣчающіяся въ географическихъ словаряхъ Гофмана, Головацкаго, Сабљара и др.: Въ *Моравіи:* Jasena, Jasenitz (2 селенія этого имени), Jasenka, Jasnik, Jassinov (2 селен.), Jassnitz, Jassenitz, Jessenitz, Іессеницкія горы (часть Студетовъ); въ *Венгріи:* Jasseniсa, Jassenova, Jassenove, Jassenovo, Jassenovszka, Jassinje, Jessen, Jessenovecz; въ *Богеміи*: Jasena, Jesen, Jeseney, Gross-Jesenik, Jesenitz (4 селен. эт. им.); въ *Австрійскихъ Альпахъ:* Jassinggraben; въ *Далмаціи*, *Славоніи*, *Хорватіи* и въ *Славонско-Хорватской военной границѣ:* Jasen, Jasenak, Jasenaš, Jasenice, Jasenik, Jasenovac (города и селенія въ разныхъ мѣстахъ), Jasenovača (Mala и Velika), Jesenica или Jasenica (4 селен.), Jesenje dolnje, Jesenje gornje (3 селен.), Jesenovec (2 селен.), Jesenovica; въ *Штиріи*, *Крайнѣ* и *Истріи:* Jasnitzhal, Jasounik, Jassen, Jassing, Jassingau, Jassnitzthal, Jessenitz (Ober- и Unter-), Jesseniza, Jessenow, Jessenovaraun, Jessenoverth, Jessenowig; въ *Сербіи* р. Јасена и Јасеницкій уѣздъ; въ *Галиціи:* Jasianow, Jasien (3 сел. эт. им.), Jasiena, Jasienica (6 сел. эт. им.), Jasienna, Jasienow, Jaseniszcze; затѣмъ на сѣверѣ, въ *Силезіи*, *Пруссіи*, *Саксоніи* и *Мекленбургъ-Шверинскомъ Герцогствѣ:* Jasenitz (2 селен.), Jasnowitz, Jassen (2 селен.), Jassewe, Jassewitz и Neu-Jassewitz, Jassonka, Jassow (2 селен.), Jaszienietz (Alt- и Neu-), Jasziniec, Jessen (3 селен. въ Пруссіи, 5—въ Саксоніи), Jesznitz (1 селен. въ Ангальтъ-Дессау, 2—въ Пруссіи, 2—въ Саксоніи) [1].

По словамъ *Польской* сказки, Солнце ѣздитъ въ алмазной двуколесной колесницѣ, на двѣнадцати сивкахъ-златогривкахъ. Въ *Словацкой* сказкѣ разсказывается о конѣ съ солнцемъ во лбу: гдѣ вели коня, отъ него разливался такой свѣтъ, какъ будто бы стоялъ прекрасный день; а тамъ, откуда онъ удалялся, все погружалось въ густой мракъ [2]. Представленіе солнца окомъ бога извѣстно изъ древнѣйшихъ временъ. Веды называютъ солнце окомъ Митры и Варуны (стр. 69), Авеста—окомъ Агурамазды (стр. 26). Конь, или даже одна конская голова, какъ олицетвореніе быстроты, съ которою распространяются лучи свѣта, уже въ Ведахъ служилъ первоначальной зооморфической фор-

---

[1]) Hoffmann. Enc. d. Erdk. 1139, 1140, 1154, 1155.—Головацкій. Геогр. слов. 112, 370.—Sabljar. Miestop. rječn. 157, 158, 161.—Masselin. Dict. univ. d. Géogr. 661, 668.—Baedecker. Südbaiern etc. 362.

[2]) Аѳанасьевъ Поэт. воз. I, 605, 606.

мой утренняго или весенняго солнца. Конь съ солнцемъ во лбу, очевидно, есть олицствореніе бога солнца. Мы встрѣтимъ ниже подобное же представленіе бога солнца, въ видѣ коня, и у восточныхъ Славянъ [1].—Имѣетъ основаніе предполагать, что въ средѣ западныхъ и юго-западныхъ Славянъ распространено было чествованіе Ѳракійско-Фригійскаго солнечнаго бога Сабація или Сабадія (См. ниже: «Сварожичъ»), также почитаніе Тура и Лада, о которыхъ будетъ рѣчь ниже (см. «Восточн. Славяне»).

Гораздо болѣе обстоятельныя и подробныя свѣдѣнія сохранились о божественныхъ олицетвореніяхъ солнца у *Балтійскихъ Славянъ*. О почитаніи ими бога Ясоня никакихъ указаній не имѣемъ, кромѣ, развѣ, нѣсколькихъ названій мѣстностей, свидѣтельствующихъ, что имя это не совсѣмъ было чуждо слуху Балтійскихъ Славянъ, таковы напр. Jassenitz близъ Штетина, Jassenitz близъ Гагенова, Jessenitz и Jessen близъ Дессау, также близъ Виттенберга, Jessenitz близъ Любтена и т. д. [2])

Редаряне поклонялись истукану ***СВАРОЖИЧА.*** О томъ, что имя этого бога дѣйствительно было Сварожичъ (Zuarasici, а не Luarasici, какъ ошибочно прежде читали его имя у Титмара), нынѣ, послѣ того какъ оно засвидѣтельствовано и письмомъ Брунона къ императору Генриху II, ок. 1008 г. («Zuarasiz [или Zuarasi] diabolus»), не можетъ быть сомнѣнія [3]). Сварожичъ, по словамъ Титмара, между многочисленными идолами, стоявшими въ Ретрскомъ храмѣ, пользовался наибольшимъ почетомъ. Ему, безъ сомнѣнія, какъ главному богу, былъ посвященъ содержавшійся при храмѣ конь, по ходу котораго жрецы храма, описаннымъ выше (стр. 48) способомъ, гадали и узнавали волю божества. Въ связи съ вѣщею природою бога солнца (Сварожича) находилось и преданіе, по которому. когда грозила разразиться продолжительная междоусобная война, изъ моря, на берегу котораго стоялъ названный храмъ, выходилъ громадный вепрь съ бѣлыми, блестящими клыками и катался по топкому берегу, при ужасномъ сотрясеніи почвы [4]). Истуканы бо-

---

[1]) У Скиѳовъ солнце представлялось свѣтлымъ конемъ, который быстро пробѣгаетъ небесныя пространства, разливая изъ своихъ глазъ, ноздрей, съ блестящей гривы и такого же хвоста, свѣтъ и тепло. Аѳанасьевъ. Поэт. воз. I, 607.—Римскія монеты съ изображеніемъ головы Марса, на оборотѣ иногда представляютъ конскую голову или скачущаго коня. Montfaucon. L'ant. Expl. I. Pl. LXVII, 7, 8.—Въ честь Марса, въ Римѣ, на октябрскомъ годовомъ празднествѣ, приносился въ жертву конь, одержавшій побѣду на бѣгу на Марсовомъ полѣ. Preller. Röm. Myth. I, 366.

[2]) Beyer. Die Hauptgotth. d. Westwend. 160. *

[3]) Jagič. Myth. Skizz. I, 412.*—Krek, Einl. in d. Sl. Lit, 105, пр. 2.

[4]) Chron. VI, 17.—Богу солнца, какъ указано было раньше, не только у Азіатскихъ Аріевъ, но и у Грековъ, посвящены были кони, именно бѣлой масти. Ему же у Пелазговъ и Грековъ посвящались и кабаны: такъ напр. Агамемнонъ и Ахиллесъ, при заключеніи

говъ Ретрскаго храма, въ томъ числѣ вѣроятно и истуканъ главнаго бога—Сварожича, были одѣты въ шлемы и латы и имѣли, слѣдовательно, воинственный характеръ, что совершенно естественно, именно по отношенію къ богу солнца, съ древнѣйшихъ временъ у большинства Арійскихъ народовъ представлявшагося воинственнымъ божествомъ, побѣдоноснымъ поборникомъ тьмы и злыхъ духовъ. Воинственный характеръ Сварожича доказывается и тѣмъ, что въ святилищѣ, гдѣ онъ игралъ первенствующую роль, хранились и знамена, которыя выносились изъ храма только при выступленіи въ походъ (см. выше стр. 21).—Необходимо опять сдѣлать небольшое отступленіе.

Въ южной части Этруріи, на живописной горѣ, носившей названіе Soracte, нынѣ Monte-di-San-Silvestro (другая гора того же имени называлась Sauracte), отправлялся культъ Аполлона Соранскаго (Apollo Soranus). Связь между словомъ Soracte или Sauracte съ латинскимъ Sol или Saul, готическимъ Savil, литовскимъ Saule, признана филологами, которые производятъ всѣ эти слова отъ санскритскаго Svar, т. е. свѣтить, блестѣть. Съ именемъ горы Соракты связана легенда о преслѣдованіи пастухами появившихся на горѣ волковъ (волки издревле служили эмблемою бога солнца: Аполлона, Марса, въ христіанствѣ—Св. Георгія. См. ниже ст.: «Св. Юрій»), за что данная мѣстность постигнута была моромъ (исходящимъ, по древнему представленію, отъ бога солнца—Аполлона). Въ связи съ этой легендой жрецы Апполона Соранскаго носили названіе волковъ Соранскихъ (Hirpi Sorani) и славились чудеснымъ искусствомъ, въ годовой праздникъ этого бога, босыми ногами ходить по зажженнымъ въ честь бога кострамъ [1]). «Высшій изъ боговъ—восклицаетъ Аррунсъ въ Энеидѣ—Аполлонъ, стражъ священной Соракты, ты, котораго мы прежде всѣхъ призываемъ, которому возжигаемъ костры изъ сосноваго дерева, ради котораго твердо ступаемъ черезъ огонь, по пылающимъ угольямъ» [2]). На праздникъ въ честь Аполлона Соранскаго, къ горѣ Сорактѣ, по свидѣтельству Страбона, стекались массы народа [3]). Зажиганіе костровъ въ честь Аполлона

примиренія, принесли въ жертву кабана въ честь Зевеса и Геліоса (Ил. XIX, 196 и сл); Павзаній упоминаетъ о зубахъ кабана, хранившихся во храмѣ Аполлона, также о жертвоприношеніи кабана Аполлону,—оба случая въ Аркадіи, древнемъ мѣстопребываніи Пелазговъ (VIII, 24, 38). Включеніе кабана въ культъ бога солнца вѣроятно связано съ древнимъ Иранскимъ преданіемъ о страшномъ кабанѣ, въ образѣ котораго божественный герой Верееѳрагна, побѣдитель злаго духа Вереѳры, открывалъ поѣздъ бога солнца, Миѳры.

[1]) Preller. Röm. Myth. I, 269—270.

[2]) Virgilius. Aen. XI, 785 и сл.

[3]) Strabo. V, 226.

Соранскаго, хожденіе по кострамъ или скаканіе черезъ огни костровъ еще болѣе сближаетъ культъ названнаго бога съ культомъ божества солнца (Славянскаго Сварожича): въ честь послѣдняго во время высшаго солнцестоянія почти повсемѣстно въ Европѣ, въ томъ числѣ и въ большинствѣ славянскихъ земель, возжигались и во многихъ мѣстахъ до сего времени еще возжигаются костры, при соблюденіи извѣстныхъ, унаслѣдованныхъ изъ глубокой древности обрядовъ, къ которымъ прежде всего принадлежитъ обычай скакать черезъ огни костровъ и проводить черезъ нихъ скотъ, съ цѣлію предохраненія и людей, и скота, отъ болѣзней и вообще вреднаго вліянія злыхъ демоновъ.

И такъ, въ Италіи на горѣ Соpактѣ (=Савpактѣ) почитался въ древности солнечный богъ Аполлонъ, прозванный, очевидно по имени горы—Соранскимъ (=Савранскимъ). Вулканическое происхожденіе этой горы и культъ чествуемаго на ней, посредствомъ возженія огней, Аполлона, наводитъ на предположеніе, не находится ли и имя горы въ соотношеніи съ культомъ солнца и огня вообще. Высокое почитаніе священнаго огня въ средѣ древнихъ Италійцевъ оставило глубокіе слѣды въ весьма древнемъ и многозначительномъ культѣ Вулкана и Весты. Солнце и огонь у древнихъ, въ томъ числѣ и у Римлянъ, нерѣдко отождествлялись, названія ихъ нерѣдко взаимно замѣщались. Представителемъ огня, какъ стихійной силы, воодушевляющей и творящей, но въ тоже время и разрушающей, былъ у Римлянъ Вулканъ, соотвѣтствующій греческому Гефесту. «Гефестъ у Грековъ—по опредѣленію Преллера—почитался какъ богъ огня, свѣтящаго и грѣющаго, въ качествѣ распространенной во всей природѣ стихійной силы, въ водѣ и на сушѣ, посредствомъ вулканической дѣятельности или зноя, производящей необычайныя явленія: творческой силы, которая самымъ блистательнымъ образомъ обнаруживается въ жизни человѣка, гдѣ огонь дѣлается принципомъ искусства. Гефестъ былъ богъ, проявлявшійся во всѣхъ этихъ дѣйствіяхъ и дѣятельностяхъ. Огонь исходитъ отъ неба, а потому Гефестъ признавался сыномъ Зевеса и Геры». Гефестъ, какъ богъ небеснаго огня и божественный кузнецъ, царствуетъ въ кратерахъ вулкановъ, признаваемыхъ его мастерскими; въ то же самое время онъ благодѣтельно дѣйствуетъ на культуру виноградной лозы, лучше всего произрастающей на вулканической почвѣ; вслѣдствіе того онъ нерѣдко сопоставляется съ Діонисіемъ (въ Сициліи—съ Деметрой). Къ древнѣйшимъ культамъ Гефеста принадлежитъ культъ его на островѣ Лемносѣ, основанный древнѣйшими обитателями этого острова, Синтіями, которыхъ нѣкоторые древніе писатели причисляли къ Ѳракійскому племени и признавали за

первыхъ кузнецовъ. Здѣсь существовалъ знаменательный обычай, въ извѣстный день въ году, при соблюденіи установленныхъ обрядовъ, тушить всѣ огни и не возжигать ихъ вновь въ теченіи девяти дней, пока не пріѣзжалъ изъ Делоса священный корабль, на которомъ привозился новый огонь; этотъ огонь раздавался во всѣ дома и мастерскія, съ этого момента, по мѣстному выраженію, «начиналась новая жизнь». Въ Аѳинахъ чествовали Гефеста нѣсколькими годовыми праздниками, какъ покровителя художниковъ и мастеровыхъ, работавшихъ при помощи огня, также какъ покровителя домашняго очага и семейной жизни (подобно Гестіи). Мужчины въ эти дни зажигали у очаговъ факелы и въ праздничномъ нарядѣ приносили ему жертвы, какъ подателю огня и основателю жизни въ защищенномъ жилищѣ. Въ честь Гефеста (а также Аѳины и Прометея) устраивалась въ Аѳинахъ игра, заключавшаяся въ бѣгѣ съ факелами (задача заключалась въ томъ, чтобы донести факелъ горящимъ до назначенной цѣли). Та же игра была въ обычаѣ и на Лемносѣ: въ ней выражалась радость жителей по поводу пріобрѣтеннаго вновь огня. Очень часто слова «Гефестъ» и «огонь» употребляются писателями какъ синонимы [1]). Миѳъ о низверженіи Гефеста съ неба на островъ Лемносъ несомнѣнно находится въ связи съ представленіемъ о нисхожденіи огня съ небесной высоты.—У Римлянъ Вулканъ почитался, подобно греческому Гефесту, также подобно древне-Индійскому Агни (ignis, огнь), какъ богъ согрѣвающаго и свѣтящаго огня, какъ богъ алтаря и домашняго очага, а слѣдовательно и семейной жизни и богослуженія. Однимъ изъ наиболѣе распространенныхъ эпитетовъ его было названіе Mulciber, обыкновенно объясняемое словами: размягчающій или расплавляющій металлы, чѣмъ онъ характеризуется какъ божественный кузнецъ. Въ честь его, какъ покровителя всѣхъ ремеслъ, имѣющихъ непосредственное отношеніе къ огню, отправлялся ежегодный праздникъ 23 марта. Вулканъ почитался и какъ благодѣтельный и оплодотворяющій богъ, вслѣдствіе чего онъ сочетался съ весенней богиней Маіей, которая въ древнихъ молитвенныхъ изреченіяхъ называется Вулкановой: Maia Volcani, точно такъ, какъ Лемносскій и Этнійскій Гефестъ сочетался съ Афродитой. Главнѣйшій же праздникъ въ честь Вулкана (Volcanalia) отправлялся въ августѣ, самомъ жаркомъ мѣсяцѣ, что̀ вѣроятно обусловливалось тѣмъ, что въ Италіи, какъ уже было замѣчено выше, огонь и солнце нерѣдко отождествлялись [2]).

---

[1]) Preller. Gr. Myth. I, 136 и сл.
[2]) Его же: Röm. Myth. II, 147 и сл.

Подобное же отождествленіе огня и солнца мы встрѣчаемъ до сего времени въ нѣкоторыхъ народныхъ повѣріяхъ и изреченіяхъ Славянскихъ, въ которыхъ огню приписываются и свойства солнца, напр. **Жыжъ** (богъ огня), по народному вѣрованію (въ Минской губ.), расхаживаетъ подъ землею и выпускаетъ изъ себя огонь. Когда онъ ходитъ тихо, то чрезъ это согрѣвается земля; когда же онъ расхаживаетъ быстро, то земля загарается, происходятъ опустошительные пожары на поверхности земной, истребляющіе лѣса, сѣнокосы, поля, огороды. «Жыжъ унадзився», говорятъ о засухѣ или часто повторяющихся пожарахъ [1]). Здѣсь, слѣдовательно, въ нѣкоторыхъ случаяхъ огню приписывается такое же вліяніе на почву, какъ палящему солнцу. Такой же взглядъ на огонь находимъ и въ слѣдующихъ отрывкахъ изъ Великорусскихъ заговоровъ: «Батюшка, ты царь огонь, всѣми ты царями царь, всѣми ты огнями огонь... какъ ты жжешь и палишь въ чистомъ полѣ травы и муравы, чашши и трушшобы, у сыраго дуба подземельные коренья» и т. д., или: «Гой еси огонь и полымя! не палите земныхъ луговъ!» (См. ниже ст.: «огонь»). Праздникъ высшаго солнцестоянія (въ Ивановскую ночь) до сего времени во многихъ мѣстахъ, въ средѣ Славянъ, сопровождается возженіемъ огней (костровъ, пуковъ соломы, сучьевъ, факеловъ, колесъ) посредствомъ «живаго огня», т. е. добытаго изъ дерева помощью тренія; Сербо-Хорваты съ зажженными факелами или лучинами въ рукахъ обходятъ овечьи закуты и коровьи загоны; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Чехіи, около костровъ пляшутъ, держа въ рукахъ зажженныя, смоченныя дегтемъ метлы, или съ шумомъ и крикомъ бѣгаютъ и мечутся по горамъ, неистово размахивая по воздуху горящими метлами, а потомъ гадаютъ по пламени этихъ метелъ. Въ Малой Руси дѣвушки гадаютъ, пуская по водѣ вѣнки съ прикрѣпленной къ каждому изъ нихъ горящей свѣчей: чья свѣча раньше погаснетъ, той суждено умереть раньше другихъ. Въ одной весенней Малорусской пѣснѣ сохранилось воспоминаніе объ играхъ дѣвушекъ съ зажженными свѣчами въ рукахъ, около воды:

Поставлю я хыжку
Тамъ на вырижку,
Выступцемъ тыхо йду,
А вода по каменю, а вода по билому
Ище й тыхше.

Засвичу я свичку
Пиду черезъ ричку,

---

[1]) Древлянскій Бѣлор. н. пред. 93—94.

Выступцемъ тыхо йду,
А вода по каменю и т. д. [1])

Названіе весенней же игры—«горѣлки»—также свидѣтельствуетъ объ участіи огня въ народныхъ играхъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, въ Мазовшѣ, на канунѣ Иванова дня тушатъ всѣ огни въ деревнѣ, затѣмъ добываютъ «живой огонь» изъ дерева, посредствомъ тренія, и этимъ огнемъ вновь зажигаютъ въ хатахъ огни; въ другихъ мѣстахъ обычай этотъ соблюдается въ другіе дни, напр. у Болгаръ—наканунѣ Рождества Христова (мѣстами въ день св. Пантелеймона, чествуемаго 27 іюля и называемаго въ Малой Руси «Паликопомъ», имѣющаго, слѣдовательно, прямое отношеніе къ палящей силѣ солнца). Повсемѣстно соблюдается обычай перескакивать черезъ Ивановскіе костры, съ цѣлью обезпеченія себѣ здоровья на предстоящій годъ—обычай, основанный на вѣрованіи въ очистительную силу огня. Обо всемъ этомъ я подробнѣе буду говорить въ другомъ мѣстѣ; теперь же я счелъ нужнымъ указать на вышеприведенныя данныя, ясно обнаруживающія совмѣстное почитаніе солнца и огня, возможное только въ виду тѣснаго сближенія обоихъ явленій въ народномъ сознаніи. Тушеніе и возжиганіе вновь огней въ извѣстный день года, бѣганіе съ горящими факелами, обхожденіе съ горящими лучинами закутовъ и загоновъ, пусканіе зажженныхъ свѣчей по водѣ, игры со свѣчами въ рукахъ и т. д. — все это совпадаетъ съ обрядами чествованія Гефеста, бога огня, на Лемносѣ и въ Аѳинахъ. Возженіе костровъ и скаканіе черезъ нихъ совпадаетъ съ обрядомъ чествованія Аполлона Соранскаго на горѣ Сорактѣ. Возобновленіе огня въ хатахъ въ дни высшаго солнцестоянія у Мазуровъ и нисшаго—у Болгаръ свидѣтельствуетъ объ одновременномъ, совмѣстномъ чествованіи солнца и огня; въ послѣднемъ случаѣ нельзя не видѣть даже отождествленія солнца и огня, возобновляемаго именно въ день возрожденія солнца. Такое же значеніе имѣетъ, очевидно, распространенный между всѣми южными Славянами обрядъ возженія бадняка въ ночь на Рождество; въ Малой Руси на святкахъ жгутъ не баднякъ, а солому, называемую дѣдухомъ (ср. старый Баднякъ и Дѣдъ, зажигающій солнце [стр. 142]; такое же значеніе имѣетъ вообще зажиганіе костровъ въ весенній праздникъ (Юрьевъ день, на Пасху и т. п.), причемъ возжиганіемъ родственнаго солнцу огня чествуется вступающее окончательно въ права свои, побѣдившее мракъ и стужу зимы, солнце. Близкое родство между солнцемъ и огнемъ въ народномъ сознаніи Славянъ, независимо отъ всего вышесказаннаго, доказывается еще

[1]) Метлинскій. Н. юж.-русс. п. 294.

названіемъ и солнца (у Балтійскихъ Славянъ) и огня (у Русскихъ) однимъ именемъ: «Сварожичъ». Это обстоятельство тѣмъ болѣе заставляетъ насъ отыскивать родоначальника обоихъ, имя котораго «Сварогъ», какъ солнцева отца, засвидѣтельствовано Ипатьевскою лѣтописью. У Карпатскихъ Русиновъ, говоритъ Срезневскій, есть преданіе, что царь-огонь вмѣстѣ съ царицей-водою свѣтъ создали; у Татранскихъ Словаковъ есть подобное же преданіе, повторяемое въ сказкахъ, гдѣ разсказывается, что огонь породилъ и солнце, и мѣсяцъ, и звѣзды; есть оно и у Хорутанъ, не совсѣмъ забывшихъ старое повѣрье, что на землѣ все стало жить съ тѣхъ поръ, какъ огонь загорѣлся на землѣ [1]). Этотъ царь-огонь, «создавшій свѣтъ», этотъ огонь, «породившій солнце, мѣсяцъ, звѣзды», а также давшій жизнь тому земному огню, отъ котораго «все стало жить», словомъ этотъ первобытный, несозданный огонь, представителемъ котораго былъ упоминаемый лѣтописью Малалы Феоста (=Фта, Гефестъ, Вулканъ), долженъ былъ и у Славянъ, сохранившихъ о немъ воспоминаніе въ своихъ преданіяхъ, имѣть свое имя, и имя это, очевидно, было Сварогъ, записанное на востокѣ въ Ипатьевской лѣтописи, а на югѣ, въ Италіи, въ древнѣйшихъ культахъ которой находимъ столько общихъ чертъ съ культами Славянъ, — сохранившееся въ названіи «священной», по выраженію Виргилія, горы Соракты, Савракты (или, что тоже самое, въ виду происхожденія этого названія отъ корня svar, — Сваракты). На этой горѣ чествовали Аполлона Соранскаго (=Савранскаго или Сваранскаго), прозваніе котораго почти тождественно съ западно-Славянскимъ Сварожичемъ. Гора эта, какъ уже замѣчено было раньше, была вулканическаго происхожденія: преслѣдовавшіе на ней волковъ пастухи, подойдя къ пещерѣ, погибли отъ исходившихъ изъ нея удушливыхъ газовъ, послѣ чего, по словамъ древней легенды, наступилъ моръ. На горѣ Сорактѣ, очевидно, соединялось поклоненіе и огню (возженіе костровъ и хожденіе по нимъ жрецовъ Соранскихъ), и солнцу (въ лицѣ Аполлона, прозваннаго по имени горы— Соранскимъ).

Мы знаемъ, что многія мѣстности получали въ древности свои названія въ честь боговъ: въ честь и именемъ Гефеста названъ главный городъ на островѣ Лемносѣ (Hephaestos или Hephaestia),

---

[1]) Яз. богосл. 23—24. — Сходный взглядъ на огонь встрѣчаемъ и у Латышей. Вспомнимъ молитву, обращенную къ Габіаугію, богу овиннаго огня, котораго молили объ урожаѣ, котораго просили благословить, между прочимъ, скотъ и хлѣба (стр. 113). Огонь и солнце отождествляются у Латышей и въ загадкахъ, напр.: «Есть озеро коробка, вокругъ него солнце ходитъ» (=котелъ въ огнѣ); «на концѣ палки солнце восходитъ» (=огонь при лучинѣ); «подъ дубомъ солнце восходитъ» или «солнце вокругъ моря бѣгаетъ» (=огонь подъ котломъ, огонь около котла) и т. п. Мат. для этн. Лат. 66, 91, 100.

также группа островов въ Средиземномъ морѣ, къ сѣверу отъ Сициліи (Hephaestiae insulae); та же группа островов у Римлянъ получила названіе Vulcaniae insulae [1]). Извѣстны города: Аѳины, Гераклія, Геркуланъ и др., извѣстны Гермесовы, Одиновы, Торовы, Перуновы, Велесовы горы, урочища и т. п. Въ названіи горы Соракты слѣдуетъ также видѣть имя древняго божества огня и свѣта, подобнаго божеству Фта — Гефесту — Вулкану. Грассманъ производитъ имя Вулкана (Volcanus или Vulcanus) отъ санскр. vark = блестѣть, varkas = блескъ, Вулканъ=богъ огненнаго блеска [2]). Имя Соракте (Савракте, Сваракте) происходитъ отъ однозначущаго съ vark слова svar (=блестѣть). Окончаніе acte можетъ быть приравнено славянскому окончанію агъ или огъ: Сварагъ или Сварогъ. Ретрскій солнечный богъ у Титмара и Брунона называется Сваражичемъ, русскій богъ огня — Сварожичемъ. Корень свар или савр хорошо былъ извѣстенъ Славянамъ, особенно южнымъ и западнымъ, что доказывается многочисленными географическими названіями въ южной и западной полосѣ Славянскихъ земель, произведенными отъ этого корня, напр. Savro (Saura), Savrelje—въ *Далмаціи;* Svarcha, Zavreče (Sauritsch), Savrašcak—въ *Хорватіи;* Sauratez, Sauraz—въ *Крайнѣ*; Saurau, Sauritsch—въ *Штиріи*, тамъ же—Sausal (гдѣ буква *r* замѣщена *s*); Svarov, Sausice (=Solsice), Sausedowits—въ *Чехіи*; Swarzędz—въ *Познани;* Sausenberg — въ *Прусской Силезіи*; Swarawa, Swaryczew, Swarzewo, Swarynie и др.—въ *Польшѣ;* Swarawis—на *Балтійскомъ поморіи*; Саварка въ *Кіевской губ.*, Саврань въ *Подольской губ.*, Саврушская слобода при рѣкѣ Саврухѣ *Самарской губ.* и цѣлый рядъ названій на сур: Сура, Суражъ, Сурово, Сурожъ, Сурья, Сурвелишки и мног. друг. въ разныхъ мѣстностяхъ *Россіи* [3]). Отъ того же корня происходитъ русское слово саврасый = свѣтло-гнѣдой, рыже-чалый. Проф. Крекъ приводитъ еще имена собственныя: Svarov (чеш.), Swar, Swarziš (польс.)[4]). Этимъ, однако, еще не ограничивается списокъ названій, происходящихъ отъ svar. Сюда же принадлежитъ и древне-чешское svor или zvor (небесный кругъ) и географическія названія, каковы напр. Svornik или Zvornik въ Хорватіи, въ Сербіи, въ Босніи, Svoris (Zvoris), Zworziz въ Чехіи, Sworowo, Sworzyce въ Познани. Наконецъ svar, какъ въ названіи Соракты, пере-

[1]) Masselin. Dict. gen. d. géogr. См. сл.: «Aeolae insulae».

[2]) Grassmann. D. ital. Göttern. 164, 167.*

[3]) Sabljar. Miestop. Riečn. 368, 485.—Головацкій. Георг слов 277.—Hoffmann Enc. d. Erdk. 2242, 2519.—Masselin. Dict. gen. d. géogr. II, 603, 814.—Krek. Einl. in d. sl. Lit. 100, пр. 3.—Семеновъ. Геогр. стат. слов. См. соотвѣтственныя названія.

[4]) Krek. Einl. in d. sl. Lit. 100, пр. 3.

ходитъ и въ sor, а отсюда опять рядъ названій, напр.: Soraceva въ Далмаціи, Soreg, Söreg въ Венгріи, Sorau (ср. выше Saurau) въ Лужицѣ, Sorgau въ Прусской Силезіи и др. [1]) Такое изобиліе названій, происходящихъ отъ корня свар или савр, свор или сор (сур), говоритъ въ пользу общеизвѣстности и распространенности этого корня въ Славянскихъ нарѣчіяхъ, преимущественно южныхъ и западныхъ. Разумѣется, названія, въ которыхъ звучитъ который нибудь изъ этихъ слоговъ, не могутъ еще служить доказательствомъ существованію Сварога, какъ миѳологическаго лица. Совершенно справедливо проф. Ягичъ, для доказательства существованія бога Сварога, требуетъ, чтобы полное имя его обнаруживалось въ географическомъ названіи. «Гдѣ это не имѣетъ мѣсто — замѣчаетъ г. Ягичъ—гдѣ слышится только начальный слогъ свор или свар, тамъ миѳологическое значеніе названія лишено твердой почвы» [2]). Попробую удовлетворить справедливому требованію г. Ягича. Конечно, гора Соракта (=Сваракта), какъ лежащая внѣ нынѣшнихъ предѣловъ Славянской территоріи, въ данномъ случаѣ можетъ быть отвергнута, какъ доказательство дѣйствительнаго существованія Славянскаго Сварога, хотя и имя ея, и происходившій на ней культъ огня и солнца, говорили бы во всѣхъ отношеніяхъ въ пользу наименованія ея въ честь бога первобытнаго огня, подобнаго Феостѣ—Сварогу Ипатьевской лѣтописи. Впрочемъ, можно обойдтись и безъ Соракты. На Балтійскомъ поморіи, въ Данцигскомъ округѣ, есть мѣстечко, называемое Swaroczin, въ Кенигсбергскомъ округѣ — Saurken, въ Польшѣ встрѣчаемъ названіе Swaroczim, а въ Далмаціи—Soraceva, кромѣ того, Saus(r)ak въ Австріи [3]). Это уже значительно приближаетъ насъ къ Сварогу: въ наименованія Сварочинъ, Савркенъ, Сварочимъ, Сорацева (=Сварацева), Савс(р)акъ очевидно звучитъ имя «Сварокъ» или «Сваракъ»; въ Венгріи встрѣчаемъ Soregh (=Сваре(о)гъ); въ Каринтіи находимъ мѣстечко Sauereggen, названіе это можетъ, кажется, быть разсматриваемо какъ онѣмеченное Славянское Саврогово или Сварогово; въ Каринтіи же находимъ мѣстечко Saurachberg, т. е. Саврах(г)ова или Сварах(г)ова гора, и, что всего замѣчательнѣе, мѣстечко это находится близъ Himmelberg, т. е. Небесной горы. Сварах(г)ъ здѣсь прямо сближается съ Небомъ. Наконецъ, изъ

---

[1]) Приводимыя мною здѣсь и ниже географическія названія взяты изъ вышепоименованныхъ географическихъ словарей. См. соотвѣтствующія названія.—Не происходитъ ли и имя Лужицкихъ Сербовъ или Сорбовъ, которые въ старинныхъ памятникахъ называются, между прочимъ: Sorabi, Sorbii, Sworbii (Scr. rer. Lusat. II, 251), отъ того же корня sor, swor (svar)?

[2]) Jagič. Myth. Skizz. I, 414.

[3]) См., кромѣ назв. геогр. слов., Krek. Einl. in d. sl. Lit. 100, пр. 3.

словаря Сабляра узнаемъ, что въ старину, во времена Римскаго владычества, Загребъ назывался Soroga (=Сварога). Послѣднія названія, эти безмолвные свидѣтели давно минувшей, почти безслѣдно утратившейся языческой старины, краснорѣчиво подтверждают глоссы нашего лѣтописца къ его переводу лѣтописи Малалы, они возвращаютъ богу Сварогу его миѳологическое значеніе, воскрешаютъ къ жизни древняго Славянскаго бога неба или небеснаго, первобытнаго огня, родоначальника обоихъ Сварожичей: солнца и земнаго огня,—Сварога, имя котораго, очевидно, по древней традиціи, шедшей изъ южной и западной полосы Славянскихъ земель, достигло до автора Ипатьевской лѣтописи и увѣковѣчено имъ въ приведенномъ выше (стр. 144—145) отрывкѣ изъ этой лѣтописи. Молчаніе о Сварогѣ въ другихъ памятникахъ Русскихъ, гдѣ имя его несомнѣнно должно было бы встрѣтиться (на ряду съ именами другихъ языческихъ боговъ Русскихъ), если бы Сварогъ дѣйствительно подъ этимъ названіемъ почитался на Руси, свидѣтельствуетъ о томъ, что оно не было распространено въ Россіи; но названія «Сорегъ», «Савреген», «Сварах(г)ова гора» (близъ Небесной горы), и Сорога, также «Савракте» въ древней Италіи (кромѣ того Soragna въ сѣверной Италіи, Soragno въ Тессинскомъ кантонѣ, въ Швейцаріи, Soraga въ Тироли, т. е. Сварагна, Сварагно, Сварага) [1] — всѣ эти названія прямо подтверждаютъ существованіе бога **Сварога** или **Сварага** у Славянъ югозападныхъ. Считаю нелишнимъ напомнить приведенное выше (стр. 144) замѣчаніе проф. Ягича, что русскій глоссаторъ «несомнѣнно исходитъ отъ **бога Сварога**» и солнце называетъ не Сварожичемъ, а «сыномъ Свароговымъ». За тѣмъ окончательно утрачивается необходимость производить имя «Сварогъ» отъ «Сварожичъ», а слѣдуетъ принять происхожденіе обоихъ Сварожичей отъ бога Сварога.

Теперь совершенно понятными оказываются тѣ различныя, на первый взглядъ странныя, формы имени Сварога, которыя приведены авторомъ Ипатьевской лѣтописи: Сварогъ, Саварогъ и Зварогъ. Лѣтописецъ несомнѣнно имѣлъ въ виду тѣ, главнѣйшія, формы, въ которыхъ являлся въ старину у Славянъ коренной слогъ этого имени: **свар**, **савр** и **звар**. Всѣ эти формы мы дѣйствительно находимъ въ вышеприведенныхъ названіяхъ: свар—въ названіяхъ Swaroczin, Swaroczim и др., савр—въ названіяхъ: Sauracte, Sauregen, Saurachberg и др., наконецъ звар (звор)—въ названіяхъ: Зворникъ, Zworziz, а, главнѣе всего, въ имени Ретрскаго Сварожича, ко-

[1]) Не слѣдуетъ ли сюда отнести село **Сорогожское** (Тверск. губ.) на рѣкѣ **Сорогожѣ**.—Въ писцовыхъ книгахъ 1582 г. село это встрѣчается подъ именемъ Покровскаго погоста въ **Сорогошинѣ**. **Семеновъ**. Геогр.-стат. слов. См. это назв.

торый у Титмара и Брунона пишется «Зваражичъ» — Zuarasizi, Zuarasiz [1]).

Титмаръ, жившій въ исходѣ X и началѣ XI вѣка, говоритъ, что главнѣйшимъ божествомъ Ретрскаго храма, между многочисленными стоявшими въ немъ идолами, былъ Сварожичъ. Адамъ же Бременскій, писавшій во второй половинѣ XI столѣтія, а за нимъ Гельмольдъ, въ XII вѣкѣ, свидѣтельствуютъ, что главнымъ богомъ Ретрскаго святилища былъ **РЕДЕГАСТЪ** или **РЕДИГАСТЪ**. Это даетъ поводъ заключить, что Сварожичъ и Редигастъ были одно и тоже божество и что, слѣдовательно, послѣднее имя было также однимъ изъ наименованій бога солнца. Но изъ того, что

[1]) На горѣ Соравтѣ, послужившей намъ главной точкой опоры при возстановленіи миѳологическаго значенія Сварога, въ извѣстный день въ году, какъ мы видѣли выше, отправлялся обрядъ возжиганія костровъ и хожденія Соранскихъ жрецовъ по горящимъ углямъ, во славу чествуемаго бога Соранскаго. Соотвѣтствующій тому праздникъ, отправляемый и до сихъ поръ въ Ивановскую ночь во многихъ мѣстностяхъ, заселенныхъ Славянскими народами, точно такъ же сопровождаемый возжиганіемъ огней и скаканіемъ черезъ пылающіе костры, кромѣ того, гаданіями, а также разгульными, доходящими до вакхическаго изступленія, пѣснями и плясками, и пированіемъ — носитъ разныя названія: на югѣ Кресъ, на востокѣ Купало, на западѣ, именно въ Польшѣ, Галиціи, Силезіи, Чехіи — Соботка. (Сближеніе двухъ главнѣйшихъ солнечныхъ праздниковъ, нисшаго и высшаго солнцестоянія, выражается и въ томъ, что напр. въ Далмаціи праздникъ Иванова дня называется «колядой», а въ Псковской губерніи вечеринки на святкахъ называются «субботками». Hanuš. Bajesl. Kal. 186. Оп. в.-русс. обл. слов. сл.: Субботка). Объ этомъ праздникѣ я подробнѣе буду говорить въ другомъ мѣстѣ, теперь-же остановлюсь только на послѣднемъ его названіи, свидѣтельствующемъ опять о тѣсной связи между миѳологіей западныхъ Славянъ и древнихъ Грековъ. Названіе праздника «Соботка» обнаруживаетъ сродство его съ древнимъ Ѳракійско-Фригійскимъ культомъ солнечнаго бога Сабація (Σάβος или Σαβάζ(δ)ιος), представляющаго одинъ изъ многочисленныхъ видовъ вакхическаго Діонисія; культъ Сабація былъ въ значительной степени распространенъ въ древней Греціи и достигъ также древней Италіи (Preller. Gr. Myth. I, 549). Въ Этруріи встрѣчаемъ названія: tribus (триба = часть народа) Sabatina, lacus (озеро) Sabatinus; въ Неаполитанской области — Sabato, въ Савойѣ — Sabaudia, во Франціи — Montsabot, Montsaboth. Имя Сабація, вѣроятно чествовавшагося и юго-западными и западными Славянами, оставило по себѣ слѣды въ довольно значительномъ числѣ географическихъ названій, таковы напр. въ *Штиріи:* Sabothe, Sabotinzen, Sobotinec; въ *Крайнѣ*: Sabothberg (=Bukov Verch), Sabotschevu; въ *Славоніи*: Subotska (Католич. и Сербск.), Subotište, Subotskigrad; въ *Хорватіи*: Sobotica, Sobočani; въ *Сремѣ*: Subotište; въ *Албаніи*, на Боснійской границѣ: Sabatš (Šabatz); въ *Венгріи:* Subotica, Subotnica (=Szent Maria Szabatka), Subotište, Sobota (1) на рѣкѣ Римѣ, 2) на р. Попрадѣ), Szobotisch; въ *Чехіи*: Sobotka, Sobucice; въ *Моравіи*: Sobotowitz; въ *Австріи*: Sobateuren; въ *Галиціи:* Sobotnik, Sobotow; въ *восточной Пруссіи*: Sobotta, Sabatzuhnen; въ *Прусской Силезіи:* Sobotka или Zobten (городъ и 2 селенія), наконецъ гора Zobtenberg или Соботка, которая, по свидѣтельству Титмара, высоко почиталась мѣстными жителями, вслѣдствіе совершавшагося на ней языческаго богослуженія (см. выше стр. 19). Въ западной Россіи также встрѣчаются названія мѣстностей, произведенныя отъ «Соботки», напр. Соботка (Варшавской губ.), Суботники (Виленск. губ.), Субочъ (Ковенск. губ.), Субботовъ (Кіевск. губ.) и др. Въ Псковской губ., на святкахъ, каждый вечеръ собираются къ кому-либо въ домъ, гдѣ около фонаря, обставленнаго свѣчками, т. е. около огня — соботки, поютъ пѣсни, которыя, судя по встрѣчающемуся въ нихъ припѣву: «Дунай, мой Дунай!» свидѣтельствуютъ о какихъ-то смутныхъ преданіяхъ, принесенныхъ изъ далекаго юга. Вечеринки эти называются субботками (Оп. в.-русс. обл. слов. См. это слово).

имя Сварожича встрѣчается только въ двухъ вышеприведенныхъ свидѣтельствахъ Титмара и Брунона, а имя Редигаста упоминается гораздо чаще разными писателями и, кромѣ того, оставило слѣды въ многочисленныхъ названіяхъ мѣстностей, можно заключить, что оно было главнымъ наименованіемъ Ретрскаго бога, а Сварожичъ— его прозвищемъ, въ позднѣйшее время, по крайней мѣрѣ, гораздо менѣе распространеннымъ въ народѣ Къ Ретрскому храму, по свидѣтельству Адама Бременскаго и Гельмольда, народъ стекался для вопрошенія оракула, оба писателя приписываютъ этому храму первенствующее въ данномъ мѣстѣ значеніе. Редигастъ былъ также главнымъ богомъ Бодричей. По словамъ Бангерта и другихъ авторовъ, истуканъ Редигеста въ странѣ Бодричей въ лѣвой рукѣ держалъ топоръ о двухъ лезвіяхъ (bipennis). Въ Ретрѣ Редигастъ въ видѣ истукана, сдѣланнаго изъ золота, сидѣлъ на пурпуровомъ ложѣ; онъ вѣроятно былъ одѣтъ въ шлемъ и латы, какъ прочіе стоявшіе въ Ретрскомъ храмѣ боги (см выше стр. 21) Оружіе въ рукахъ Редигаста совершенно соотвѣтствуетъ воинственной природѣ божества солнца, главнаго представителя святилища, къ которому, по свидѣтельству Титмара, приходили за совѣтомъ боговъ, каждый разъ, когда предстояло идти въ походъ противъ враговъ. Редигастъ, богъ солнца, былъ, слѣдовательно, и богомъ войны, какъ Марсъ. На головѣ Редигаста у Бодричей сидѣла птица съ распростертыми крыльями. На груди истукана, по свидѣтельству разныхъ авторовъ, находилось изображеніе бычачьей или буйволовой головы—народнаго герба [1]). Вспомнимъ, что Марсу посвященъ былъ дятелъ (picus Martius), какъ вѣщая, воинственная птица, какъ пророкъ Марса. Эта священная Марсова птица въ послѣдствіи, въ сказаніяхъ, превратилась въ короля, въ воинственнаго витязя, мѣстами и въ демона земледѣлія и т. д. [2]). Овидій описываетъ статую этого витязя съ дятломъ на головѣ [3]). Редигастъ, почитавшійся преимущественно какъ оракулъ, былъ, подобно древне-Италійскому Пикусу, представителемъ вѣщей и воинственной силы божества солнца. Редигастъ пользовался въ средѣ Балтійскихъ Славянъ, послѣ Святовита Арконскаго, наибольшею популярностью. По словамъ Палацкаго, и Чехи, давно уже принявшіе христіанство, посылали за оракуломъ какъ въ Аркону, такъ и въ Ретру [4]). Съ богомъ Редигастомъ отождествляли храбраго царя и героя Радагоста или Радагеза (жившаго въ V в.), возведеннаго въ божеское достоинство [5]), подобно

[1]) A. Frencel. De diis. Sorab. 126.*—Бычачья голова и грифъ и нынѣ еще составляютъ главную часть Мекленбургъ Шверинскаго герба.
[2]) Preller. Röm Myth. I, 375 и сл.
[3]) Metam. XIV, 313–314.
[4]) Gesch. v. Böhhm. I, 136.
[5]) Hanuš. D. Wiss d. sl. Myth. 110—111.— A. Frencel. De diis Sorab. 122—123.*

тому, какъ у Римлянъ слились древне-Сабинскій богъ Квиринъ и обожествленный Ромулъ. Можетъ быть первоначальное имя бога и было Сварожичъ, впослѣдствіи замѣненное именемъ возведеннаго въ божеское достоинство Радагоста, между тѣмъ какъ главное имя бога со временемъ забылось. Позднѣйшіе писатели упоминаютъ о геройскихъ подвигахъ, совершенныхъ Радегастомъ Бодричей на пользу своего народа[1], —онъ является благодѣтелемъ людей, народнымъ героемъ, своего рода Геркулесомъ, какъ и Святовитъ Арконскій. Независимо отъ того, въ преданіяхъ о внѣшнемъ видѣ Радегаста Бодричей сохранилась черта, характеризующая его и какъ подателя плодородія: по словамъ Бангерта, тѣло истукана ничѣмъ не было покрыто, и даже половыя части его были обнажены. Принимая во вниманіе, что большинство древнихъ народовъ эмблемой плодородія считали фаллосъ, нельзя не видѣть и въ обнаженномъ изображеніи Редигаста выраженія плодоносной его природы. Необыкновенная популярность его доказывается тѣмъ, что имя его сохранилось въ названіяхъ цѣлаго ряда мѣстностей въ земляхъ западныхъ Славянъ, и даже неоднократно встрѣчается въ Россіи. Извѣстны напр. подъ именемъ Radegast: 1 мѣстечко (Анг.-Дессау), 4 деревни (Ганновер., Мекленб.-Швер., Саксон.) и рѣка (Мекл.-Шверин.), Radegastorp (нынѣ Ragestorp въ Вагріи), Radhošt—гора (въ Моравск. Бескидахъ) и село (въ Галиц.), Radohostice (=Radostice) 5 деревень (1 въ Морав., 4 въ Чех.), Redhošt, Radhošt и Radihošt—деревни (въ Чех.), Radegoscz — деревня (въ Познан.), Radygosz — мѣстечко (Данциг.), наконецъ Радогощъ — городище (въ Россіи: противъ Стародуба, на р. Судости, упомин. въ лѣтоп. подъ 1155 г.), Радогощь (Орловск. губ.), Радугощь (Тульск. губ.), Радождево (Калуж. губ., ср. Radohostice=Radostice). Судя по этимъ названіямъ Славянское имя бога, въ честь котораго мѣстности получали свои наименованія, вѣроятно было Радегастъ или Радегость, а не Редигастъ, какъ называютъ его германскіе лѣтописцы, тѣмъ болѣе, что имена нѣкоторыхъ изъ перечисленныхъ мѣстностей и въ старинныхъ актахъ постоянно пишутся черезъ *а*: (Radegast). Имя это состоитъ изъ двухъ частей: Ред или Рад и окончанія гастъ (=гость), которое встрѣчается въ разныхъ Славянскихъ именахъ: Ардагастъ, Пирагастъ, Волегастъ. Первая же половина имени бога, по мнѣнію Шафарика, происходитъ отъ слова рат (серб.), рать (рус.) (=война, bellum). Не могу не обратить вниманія и на другое, старинное русское слово ретъ или реть.

[1]) Hanuš. D. Wiss. d. sl. Myth. 110-111.—Hoffmann. Enc. d. Erdk. 2069, 2070, 2072, 2073, 2098.—Головацкій. Геог. слов. 256.—Beyer. D. Hauptgotth. d. West-wend. 150.*—Kühnel. D. Slav. Ortsn. 114.* — Кн. больш. черт. 198.—Семеновъ Геогр. стат. слов. IV, 265.—Барсовъ. Матер. 270.

Реть, рета или рота, по объясненію Лаврентія Зизанія (XVI в.), значитъ «споръ, противленіе». Реть, по объясненію Памвы Берынды (XVII в.), также значитъ, между прочимъ, «споръ, противленіе, битва». Кромѣ того, у послѣдняго автора реть является синонимомъ слову ярость: «ярость, реть=попудливость, начинающійся гнѣвъ, до гнѣву перхливость, сердитость» [1]). Если производить имя Редигаста отъ «реть», то, слѣдуя объясненію Берынды, названіе это, по значенію своему, совпадало бы съ именемъ Яровита, о которомъ говорится ниже, и совершенно соотвѣтствовало бы богу войны, каковымъ и былъ солнечный богъ Редигастъ. Слѣдовательно, какъ бы ни читать это имя, Редигость—или Радигость, оно означаетъ ретиваго или ратнаго мужа; будучи защитникомъ и благодѣтелемъ страны, Радегастъ легко могъ получить прозвище добраго бога; быть можетъ, въ этомъ смыслѣ Ретрскій богъ въ глазахъ древне-Чешскаго глоссатора получилъ значеніе Меркурія (планета Меркурій на Чешскомъ языкѣ называется Dobropan). Такимъ образомъ находитъ себѣ нѣкоторое объясненіе выписанное выше, въ прим. 1, опредѣленіе Ретрскаго бога въ древне-Чешскихъ глоссахъ. Мы увидимъ ниже, что Радегастъ Бодричей дѣйствительно можетъ быть сближаемъ съ Гермесомъ-Меркуріемъ (см. ст.: «Велесъ»).

Въ Кореницѣ, на островѣ Руянѣ, по словамъ Саксона Грамматика, было три храма (Ср. выше стр. 24). Въ первомъ изъ нихъ помѣщался истуканъ **РУІЕВИТА,** изображеннаго съ семью лицами подъ однимъ теменемъ. На поясѣ этого истукана висѣло семь мечей, кромѣ того въ рукѣ онъ держалъ еще одинъ мечъ. Во второмъ храмѣ стоялъ идолъ **ПОРЕВИТА** о пяти головахъ, но безъ меча. Швенкъ высказалъ предположеніе, что оба названные бога суть солнечныя божества, при чемъ семь лицъ Руіевита обозначаютъ семь лѣтнихъ мѣсяцевъ, а пять головъ Поревита—пять зимнихъ (по древнему дѣленію года на лѣто въ 7 и зиму въ 5 мѣсяцевъ) [2]). И самыя названія боговъ вполнѣ под-

---

[1]) Сахаровъ. Сказ. р. нар. II. v, 89, 117, 130.—Въ Чешскихъ глоссахъ къ Mater verborum читаемъ: Radihost vnuk Kr'tov, Mercurius a mercibus est dictus. Šafařik u. Palacky. Alt. Denkm. 223. Принимая Радигоста за бога, тождественнаго Римскому Меркурію, авторъ глоссовъ далъ ему и генеалогію Меркурія, который, будучи заимствованъ Римлянами отъ греческаго Гермеса, считался сыномъ Зевеса (Юпитера), слѣдовательно — внукомъ Кроноса (Сатурна). Kr't, слѣдовательно, въ данномъ случаѣ есть никто иной, какъ Кроносъ или Сатурнъ (=Ситивратъ автора глоссовъ).

[2]) Schwenck. Myth. d. Slav. 147—148. Такого рода аллегорическія выраженія качествъ и свойствъ боговъ извѣстны были съ древнѣйшихъ временъ. О чудовищныхъ изображеніяхъ боговъ у Индусовъ было говорено раньше (стр. 83, прим. 1), Аполлонъ ἑβδομαγέτης (=седминный), также Геліосъ — изображались съ семью лучами, по числу дней недѣли, или съ двѣнадцатью—по числу мѣсяцевъ въ году (Welcker. Gr. Götterl. I, 411). Сераписъ на Римскихъ статуяхъ также изображался съ 7 лучами на головѣ. Статуи Гекаты и Гермеса нерѣдко изображались съ нѣсколькими головами (стр. 80, 82). Великаны, рожденные землею отъ неба, воображенію Грековъ представлялись съ 50 головами, Тифей съ 100 головами (Theog. 150 и сл., 821 и сл.) и т. п..

тверждаютъ мысль Швенка. Имя Руіевитъ очевидно происходитъ отъ одного корня съ rujny (чеш.)=пылкій, горячій, страстный, руjан (серб.)=темнокрасный, желтовато-красный, каковые эпитеты совершенно соотвѣтствуютъ пылкому, знойному, яркому солнцу и страстному, ярому, воинственному его представителю въ лѣтней части года. Кромѣ того Руіевитъ, какъ замѣчено было выше, изображенъ былъ съ семью мечами, висѣвшими на поясѣ, и восьмымъ, который онъ держалъ въ рукѣ, слѣдовательно онъ представлялъ бога воинственнаго, каковымъ обыкновенно воображали, преимущественно южные народы, бога яркагѡ, палящаго солнца. И дѣйствительно Саксонъ называетъ его представителемъ войны. Поревитъ, напротивъ того, какъ скованный и связанный зимнею стужею и мракомъ (вспомнимъ представленіе о солнечномъ богѣ зимою у Фригійцевъ и Пафлагонянъ, стр. 78, пр. 1), изображенъ былъ вовсе безъ оружія. Въ послѣднемъ отношеніи имя его можетъ быть сближено со словомъ порон (=понор), мѣсто, гдѣ рѣка скрывается подъ землею, омутъ, поронути=нырнуть, погрузиться. Поревитъ, въ такомъ случаѣ, можетъ обозначать побѣжденнаго, скованнаго мрачною подземною силою, погруженнаго въ подземные омуты солнечнаго бога.

Весьма сходенъ съ Руіевитомъ другой богъ Балтійскихъ Славянъ— ***ГЕРОВИТЪ*** или ***ЯРОВИТЪ,*** котораго почитали въ Волегастѣ и Гавельбергѣ. Самое имя его (ср. ниже «Ярило»), заключающее въ себѣ понятіе о яромъ, пылкомъ богѣ, совпадаетъ съ именами Руіевита и Редигаста. Обладая могуществомъ даровать зелень и плоды на деревьяхъ и нивахъ, также приплодъ стадъ (см. выше стр. 26 рѣчь жреца Яровита), онъ имѣлъ вмѣстѣ съ тѣмъ и значеніе бога войны. Годичное торжество въ честь Яровита въ Гавельбергѣ совпадало со временемъ величайшаго праздника древнихъ Славянъ,— весенняго, а именно отправлялось около 15 апрѣля. Въ день описываемаго Эбономъ праздника Яровита въ Гавельбергѣ (въ апрѣлѣ 1127 г.) городъ отовсюду былъ окруженъ знаменами, т. е. эмблемами войны [1]). Въ Волегастскомъ святилищѣ, по свидѣтельству Эбона, на стѣнѣ висѣлъ огромной величины щитъ, обтянутый золотомъ и искуснѣйшей работы; никому изъ смертныхъ не дозволено было прикасаться къ нему въ обыкновенное время: щитъ былъ посвященъ богу войны Яровиту (Гербордъ, говоря о Яровитѣ, прибавляетъ: «который по латыни называется Марсомъ»), и только въ

---

[1]) Въ Волынѣ, по словамъ Эбона, былъ обычай праздновать въ началѣ лѣта торжество какого-то божества; на этотъ праздникъ для игръ и плясокъ сходилось множество народа (См. у Котляревскаго Сказ. объ Отт. 60—61). Можетъ быть, этимъ божествомъ былъ Яровитъ или соотвѣтствующій ему богъ весенняго плодородія.

военное время могъ быть тронутъ съ мѣста. Тогда его несли впереди войска и вѣрили, что черезъ это стяжають себѣ побѣду въ битвахъ [1]). Сходство Яровита съ Марсомъ бросается въ глаза: и тотъ и другой стоятъ въ близкомъ отношеніи съ земледѣлію и скотоводству и, вмѣстѣ съ тѣмъ, оба — представители войны. И въ святилищѣ Марса висѣли священные щиты, которыхъ обязательно касался Римскій полководецъ, отправляясь на войну; ихъ носили также въ торжественной процессіи Салійцы, ежегодно въ теченіи нѣсколькихъ дней, начиная съ 1-го марта,— мѣсяца, посвященнаго этому богу. Выше (стр. 26) Яровитъ охарактеризованъ словами Волегастскаго жреца и какъ богъ, одѣвающій лѣса и поля зеленью, какъ податель плодородія. Хотя Гербордъ, сообщившій эти слова жреца, не относитъ ихъ прямо къ Яровитову жрецу, но въ томъ что произнесъ ихъ послѣдній не можетъ быть сомнѣнія, такъ какъ богомъ Волегасткимъ былъ Яровитъ, и притомъ праздникъ его отправлялся въ весеннемъ мѣсяцѣ—апрѣлѣ и самъ онъ, какъ мы видѣли, вообще представляетъ сходство съ солнечнымъ богомъ Марсомъ, бывшимъ точно такъ же богомъ войны съ одной стороны и подателемъ весенняго плодородія—съ другой.

Какъ въ Святовитѣ Арконскомъ, такъ и въ прочихъ поименованныхъ солнечныхъ божествахъ Балтійскихъ Славянъ: Радегастѣ, Руіевитѣ, Яровитѣ, мы узнаемъ обожествленныхъ народныхъ солнцеподобныхъ витязей или героевъ, подобныхъ Гераклу и Геркулесу. О Радегастѣ имѣются даже въ этомъ смыслѣ народныя преданія, на которыя мною указано было выше. Что же касается Яровита, то опять находимъ въ древне-Италійскихъ преданіяхъ миѳологическую личность, совпадающую съ Яровитомъ, и по значенію, и по имени. По старо-Чешскому правописанію весна, ярь=garo, ярый=gary и т. п. Вспомнимъ теперь, какъ назывался древне-Италійскій народный витязь и благодѣтель, до наименованія его заимствованнымъ изъ греческаго языка названіемъ Геркулесъ? онъ назывался Garanus, т. е. тождественнымъ съ Яровитомъ названіемъ: gary, ярый (витязь), и имѣлъ преимущественно значенія генія плодородія, также источника всякихъ неожиданныхъ благъ и богатства. Этотъ Garanus, по сохранившемуся въ Римѣ

[1]) См. у Котляревскаго Сказ. объ Отт. 64, 73—74. [illegible] Дитрихъ, [illegible] Оттона, [illegible] у дверей храма Яровита въ [illegible] щитъ, [illegible] Яровитъ, [illegible] въ храмѣ.

древнему преданію, былъ пастухомъ, обладавшимъ необычайной силой, онъ, а не Геркулесъ, побѣдилъ Кака, и только уже въ послѣдствіи имя его замѣщено было именемъ Геркулеса [1]).

Въ образахъ семилицаго, вооруженнаго восмью мечами Руіевита, т. е. Руйнаго или Яраго витязя, по значенію имени близко родственнаго Яровиту, и пятиголоваго безоружнаго Поревита, т. е. погруженнаго, скованнаго,—мы узнаемъ олицетвореніе идеи борьбы лѣта и зимы: оба истукана могутъ быть разсматриваемы или какъ изображенія одного и тогоже солнцеподобнаго витязя или солнечнаго бога, яраго, воинственнаго въ теченіи семи лѣтнихъ мѣсяцевъ, и скованнаго, обезоруженнаго во время пяти зимнихъ мѣсяцевъ, или же, какъ изображенія двухъ обособленныхъ, самостоятельныхъ представителей лѣта и зимы, каковыми напр. въ древнѣйшемъ Ѳракійскомъ сказаніи являются свѣтлый, воинственный, солнцеподобный Гераклъ съ одной стороны и побѣждаемый имъ, погруженный въ глубокій, тяжкій сонъ—великанъ Алкіоней съ другой [2]).

Мы встрѣтили раньше (стр. 27) еще одного бога, солнечная природа котораго не подлежитъ сомнѣнію, но о которомъ мы ничего почти не знаемъ, кромѣ его имени: ***ПРИПЕКАЛО*** (Pripegala). Мы узнаемъ о существованіи его у Балтійскихъ Славянъ только изъ окружныхъ посланій Полабскихъ епископовъ (XII в.), сравнивающихъ Припекала съ Пріапомъ и Beelphegor, т. е. Вааломъ, стоящимъ на горѣ Фегорѣ (въ этомъ смыслѣ послѣднее названіе встрѣчается гдѣ-то у Тертулліана). Припекало былъ, слѣдовательно, богомъ солнечнымъ, даровавшимъ плодородіе. Имя «Припекало» само по себѣ чрезвычайно характеристично: «Погляжу на восточную сторонушку—произноситъ Великорусскій заклинатель—какъ красное солнышко возсіяло, припекаетъ мхи болота»... Имя Припекало совпадаетъ, какъ уже замѣчено было раньше, съ именемъ древне-Италійскаго Юпитера Анксура, т. е. изсушающаго, припекающаго, и, быть можетъ, съ именемъ Бронтона Италійскихъ Венетовъ, представителя солнечнаго зноя (вруѣина). Юпитеръ Анксуръ, какъ было указано выше (стр. 168), изображался въ видѣ юноши съ головою, снабженною лучистымъ нимбомъ. Въ Верхней Лужицѣ найдена статуэтка, изображающая безбородаго полуодѣтаго юношу (все одѣяніе его заключается въ короткой, спереди, у шеи, открытой сорочкѣ), съ распростертыми впередъ и въ обѣ стороны руками, голова юноши окружена нимбомъ съ пятью лучеобразными на немъ выступами. Изображеніе этой статуэтки помѣщено въ

---

[1]) Preller. Röm. Myth I, 80; II, 282—283.
[2]) Preller. Gr. Myth. II, 206—207. Ср. 'Αλκυών = зимородокъ, ледешникъ (птица).

названной раньше статьѣ Гаммерштейна: Echte wend. Goetz.* Сравнивая изображеніе этой статуэтки съ описаніями статуи Юпитера Анксура и изображенія юнаго, также полуодѣтаго, солнечнаго бога, найденнаго въ Пиценѣ, нельзя не замѣтить между ними большаго сходства, чтó позволяетъ сдѣлать предположеніе, не представляетъ ли статуэтка, найденная въ Верхней Лужицѣ, миніатюрнаго изображенія Припекала? [1]).

Заключаю рядъ солнечныхъ боговъ Балтійскихъ Славянъ божествомъ, сущность котораго, вслѣдствіе недостатка о немъ опредѣленныхъ свѣдѣній, также можетъ быть опредѣлена не иначе, какъ посредствомъ сравненія съ аналогическими божествами другихъ народовъ. Божество это называлось ***ГЕННИЛЬ***. Выше (стр. 20) приведено свидѣтельство Титмара о томъ, что въ окрестностяхъ Мерзебурга пастухъ носилъ по селенію, изъ дома въ домъ, шестъ, на вершинѣ котораго прикрѣплена была рука, державшая желѣзное кольцо. При входѣ въ домъ, пастухъ, вмѣсто привѣтствія, произносилъ: «Бди, Генниль, бди!»; послѣ того, по словамъ Титмара, они (жители селенія) весело пировали и вѣрили, что находятся подъ покровительствомъ этого бога. Кольцо (коло, колесо) издревле служило эмблемою солнца, т. е. солнечнаго круга (ср. выше стр. 159 пр. 5, о представленіи солнца въ образѣ колеса). Кольцо, очевидно служившее въ данномъ случаѣ эмблемою Геннилл, говоритъ въ пользу солнечной природы послѣдняго. Генниля естественно сравниваютъ съ богомъ-покровителемъ пастуховъ Литвиновъ, называемымъ «Гониглисъ», тѣмъ болѣе, что, по преданію, и Лужицкіе Сербы въ старину называли Генниля сходнымъ именемъ: Гонидло (Honidlo) [2]). Всѣ эти названія вѣроятно находятся въ связи со словами: гнать, погонщикъ, honiti (чеш.), gonić (польс.), гончин (серб.=погонщикъ стадъ) и т. п. Разсказъ Титмара, относящійся къ 1017 году, представляетъ большое сходство съ преданіемъ, записаннымъ Куномъ (Kuhn. Märk. Sagen, 330). Старый лѣсничій изъ Зебена, близъ Зальцве-

---

[1]) Пиценская статуя (стр. 169) снабжена слѣдующею загадочною надписью, послѣднее слово которой остается необъясненнымъ: «Cais Paiz Variens (имя) Juve (т. е. Jovi) zalsesure». Поразительныя аналогіи между названіями и природою боговъ народовъ Сабинскаго племени и Славянъ западныхъ, въ особенности сѣверо-западныхъ (Semo Sancus и Святовитъ, Sauracte и Сварогъ, Apollo Soranus и Радегастъ Сварожичъ, Garanus и Яровитъ, Jupiter Anxur и Припекало—мы найдемъ ниже еще много подобныхъ аналогій —), независимо отъ указанныхъ мною уже раньше аналогій и въ другихъ областяхъ народной жизни, наводитъ меня на нѣсколько смѣлое предположеніе, нельзя ли объяснить загадочное слово «zalsesure» чешскимъ глаголомъ zaležeti (zaležívám), по словарю Юнгмана означающимъ bestehen, worauf beruhen, sich gründen, fussen (залежаць [бѣлорусс.] = зависѣть, лежать на отвѣтственности. Носовичъ. Слов. Бѣлор. нар. 172), т. е.: «Cais Pais Variens на Юпитера полагается» или «возлагаетъ (на немъ основываетъ) свои надежды» (отъ Юпитера зависитъ)?

[2]) Frencel. De Diis Sorab. 207. *

деля, разсказывалъ, что въ названной мѣстности, въ старину, въ извѣстный день въ году, соблюдался слѣдующій обычай: изъ общественнаго лѣса привозили дерево, ставили его въ селеніи и плясали вокругъ него, восклицая: «Генниль, Генниль бди!» [1]). Этотъ разсказъ въ свою очередь напоминаетъ сходный обычай, соблюдавшійся во всемъ Древенскомъ округѣ (Drawän, въ Ганнов.) въ прошедшемъ столѣтіи: въ праздникъ Благовѣщенія (т. е. въ одинъ изъ главнѣйшихъ весеннихъ праздниковъ) толпой отправлялись въ лѣсъ, выбирали дерево и рубили его, въ чемъ принимали участіе всѣ домохозяева селенія. Срубленное дерево клали на повозку, покрывали платьемъ и везли въ селеніе; здѣсь, прикрѣпивъ на его вершину крестъ, воздвигали его на мѣстѣ, гдѣ стояло до того прошлогоднее дерево. По укрѣпленію дерева, такъ чтобы можно было взобраться на его вершину, сельскій староста, при громкихъ кликахъ толпы, взлѣзалъ на дерево и насаживалъ на крестъ желѣзнаго пѣтуха. Предводительствуемые сельскимъ старостой, поселяне сначала бѣгали кругомъ дерева, затѣмъ плясали, потомъ староста бралъ въ руки большую зажженную свѣчу и стаканъ пива и, обходя кругомъ собраннаго деревенскаго стада, окроплялъ его пивомъ и благословлялъ, при чемъ произносилъ какія-то слова на Вендскомъ языкѣ, которыхъ авторъ, описавшій обрядъ, къ сожалѣнію, не сообщилъ. Въ день поставленія дерева, которое, по укрѣпленнымъ на его вершинѣ кресту и пѣтуху, называлось крестовымъ или пѣтушьимъ, въ Бюлигѣ и во всемъ Древенѣ окроплялись пивомъ или водкой домà, конюшни и скотные дворы, кухни, погреба, клѣти и покои,—все это дѣлалось съ цѣлью отстраненія въ будущемъ отъ скота всякихъ невзгодъ. Въ приходѣ по имени Предѣлъ (Predöhl) гоняли скотъ кругомъ дерева, для того чтобы онъ въ предстоящемъ году хорошо плодился, также обходили кругомъ дерева съ зажженной свѣчей, произнося извѣстныя изреченія на Вендскомъ языкѣ. Затѣмъ слѣдовали пированіе и выпивка. Дерево оставалось на мѣстѣ до будущаго года [2]).

«Крестовое» дерево, очевидно, играло здѣсь такую же роль, какъ дерево, которое звали Геннилемъ, въ разсказѣ Зебенскаго лѣсничаго. Кругомъ его плясали и совершали извѣстные обряды, отъ него ожидали приплода стада и всякаго благополучія, преимущественно по

---

[1]) Grimm. Deut. Myth. 625.

[2]) Keyszler. Reis. d. Deutschl II,. 1377. Въ Италіи въ старину новый годъ считался съ 25 марта, т. е. со дня Благовѣщенія. Съ того же дня, до средины XVII столѣтія, считался новый годъ въ Трирской области. Чехи въ ночь на Благовѣщеніе наблюдаютъ за звѣздами и по нимъ гадаютъ о предстоящей въ году погодѣ, какъ въ другихъ мѣстахъ (напр. въ Великой Руси) это дѣлается на святкахъ, т. е. при наступленіи новаго года. (Reinsb.-Düringsfeld. Festkal. 113. — Петрушевичъ. Общер. днев. 88). Можетъ быть такое же значеніе новаго года имѣлъ день Благовѣщенія и по отношенію къ поставленію «крестоваго» дерева.

отношенію къ деревенской скотинѣ. Дерево же, которое величали Геннилемъ, конечно, имѣло то-же значеніе, какъ шестъ съ кольцомъ въ рукахъ пастуха, въ разсказѣ Титмара. Крестъ и пѣтухъ (эмблема утренняго солнца) на вершинѣ «крестоваго» дерева, безъ сомнѣнія, замѣнили собой Геннилево кольцо (эмблему солнечнаго колеса) или, по крайней мѣрѣ, имѣли тоже самое значеніе.

У южныхъ Славянъ «крестовое» дерево замѣнилось крестомъ («криж»). Въ Хорватіи, на канунѣ праздника Вознесенія, пастухи, по словамъ Илича [1]), сооружаютъ большой деревянный крестъ, который украшаютъ цвѣтами, и въ такомъ видѣ оставляютъ на ночь въ полѣ. На другое утро, въ самый день праздника, всѣ пастухи собираются на полѣ, откуда въ торжественной процессіи, какъ-бы крестнымъ ходомъ, но безъ участія духовенства, идутъ въ село. Впереди процессіи идетъ съ крестомъ одинъ изъ пастуховъ, одѣтый по праздничному и украшенный цвѣтами. Вся эта толпа ходитъ изъ дома въ домъ, прося хлѣба, вина, молока и другихъ съѣстныхъ припасовъ. Пѣсня, которую поютъ, подходя къ каждому дому, заключается словами: «Божій ангелъ да хранитъ вашъ дворъ!» Все это, по сущности своей, очень напоминаетъ разсказъ Титмара: Шестъ съ кольцомъ (у Хорватовъ замѣненный крестомъ) составляетъ принадлежность пастуха; пастухъ съ шестомъ въ рукахъ обходитъ домà селенія, какъ здѣсь цѣлая процессія, предводительствуемая пастухомъ же, съ крестомъ въ рукахъ; пастухъ Титмара вѣроятно также, какъ и Хорватскіе пастухи, не съ пустыми руками отходилъ отъ каждаго дома; онъ поручалъ дома поселянъ покровительству Генниля, произнося слова: «Бди, Генниль, бди!» точно такъ, какъ Хорватскіе пастухи домà своего селенія поручаютъ покровительству «Божьяго ангела». Пастушеская процессія у Хорватовъ обходитъ поля и луга; во время шествія произносятся молитвы и поются разныя пѣсни, прерываемыя угощеніями въ полѣ, которыя предлагаются шествующимъ владѣльцами обходимой земли, торжество заключается ужиномъ и плясками. Титмаръ также упоминаетъ о веселомъ пированіи подъ покровительствомъ Генниля: онъ, разумѣется, имѣлъ въ виду такой-же общественный пиръ, заключавшій пастушескій праздникъ, какимъ очевидно былъ день, въ который пастухъ обходилъ съ шестомъ домà своего селенія. Что крестъ въ христіанствѣ замѣнилъ у Древенскихъ и Хорватскихъ пастуховъ языческое изображеніе солнца (на «крестовомъ» деревѣ, впрочемъ, желѣзный пѣтухъ, насаживаемый на крестъ, представляетъ такую-же языческую

[1]) Ilič. Nar. Slav. obič. См. ст: «Križari».

эмблему солнца, какъ желѣзное кольцо на шестѣ Титмарова пастуха)— весьма естественно. Вспомнимъ указанное выше, неоднократно встрѣчающееся въ народныхъ пѣсняхъ, изреченіяхъ и вообще въ народномъ сознаніи замѣщеніе солнца христіанскимъ Богомъ, именованіе «солнцемъ праведнымъ» самого Іисуса Христа, «пресвѣтлымъ солнцемъ»— св. Іоанна Крестителя, наконецъ, сравненіе съ солнечнымъ свѣтомъ— свѣта христіанской вѣры и т. п. Всего-же интереснѣе въ данномъ случаѣ несомнѣнное отождествленіе креста съ солнцемъ у Хорутанъ: мѣдный крестъ въ звѣздѣ, нерѣдко украшающій ворота у Хорутанъ, прямо называется именемъ солнца—Sonče̊c или Sonček [1]).

Во всѣхъ приведенныхъ случаяхъ мы имѣемъ дѣло съ пастушескимъ праздникомъ. Эмблемами покровителя пастуховъ и стадъ являются: шестъ съ рукою, держащею желѣзное кольцо [2]), именуемый Геннилъ (аллегорическое изображеніе бога Геннила), дерево— представитель Геннила, «крестовое» или «пѣтушье» дерево, наконецъ, крестъ. Главнѣйшей эмблемой бога—покровителя скота и у восточныхъ Славянъ служилъ шестъ, т. е. пастушескій посохъ или верба, нынѣ предварительно освящаемая; этой вербой нынѣ почти повсемѣстно въ день св. Георгія въ первый разъ выгоняютъ скотъ на пастбище. Ей придаютъ чудодѣйственное значеніе охранительницы скота отъ бѣдъ. Малоруссы, ударяя скотину такой вербой, приговариваютъ: «иди собѣ зъ богомъ»; также обращаются при этомъ къ Божьей Матери и святымъ съ мольбою: «Якъ симъ сучкамъ не развиватися, такъ и хортамъ (волкамъ) моей скотины не читати». Бѣлоруссы втыкаютъ вербу, которою въ Юрьевъ день пригоняютъ скотъ, въ землю на поляхъ и почитаютъ ее «за пастуха» [3]). Въ Нерехтѣ бьютъ скотъ, въ Юрьевъ день, освященною въ предыдущемъ году вербою, при чемъ произносятъ: «Господь благословляетъ и здоровьемъ награждаетъ» [4]). У Болгаръ существуетъ поговорка: «Тояга-та (палка, посохъ) е Божо дрьвцо» [5]). Несомнѣнно въ такомъ же смыслѣ почитались и поименованныя выше эмблемы бога покровителя скота у западныхъ и южныхъ Славянъ. У Вендовъ словомъ

---

[1]) Потебня. Миѳ. знач. н. обр. 21.*

[2]) Выше (стр. 20 пр. 4) я указалъ на то, что рука, держащая кольцо, составляетъ главнѣйшую часть Староградскаго герба, въ который легко могло войдти изображеніе народной святыни, каковою безъ сомнѣнія былъ Геннилевъ шестъ. Нельзя, однако, не замѣтить, что въ названномъ гербѣ рука держитъ не простое кольцо (circulum), какъ на шестѣ Титмарова пастуха, а перстень. Можетъ быть, прежнее кольцо шеста въ гербѣ замѣнилось перстнемъ, который, сохраня форму, а слѣдовательно и значеніе эмблемы солнца, вмѣстѣ съ тѣмъ, по языческому представленію, служилъ и эмблемою изливающихся на человѣка небесныхъ благъ. Ср. ниже, въ ст.: «Небесная влага», о значеніи перстня въ дождевой «додольской» пѣснѣ.

[3]) Ефименко. О Ярилѣ. 98—101.*

[4]) Снегиревъ. Рус. пр. праз. IV, 193.

[5]) Ефименко О Ярилѣ. 108.*

honidlo даже прямо называется пастушескій посохъ [1]). Время отправленія праздника пастуховъ въ Древенѣ и въ Хорватіи точно опредѣлено и совпадаетъ съ двумя изъ числа важнѣйшихъ весеннихъ празднествъ—Благовѣщеніемъ на сѣверо-западѣ и Вознесеніемъ на югѣ; вѣроятно весною же Балтійскіе Славяне взывали къ Геннилю. Замѣчу, что у Чеховъ 1-го мая, т. е. весною-же, отправляется пастушескій, собственно коровій праздникъ, Kravské hody [2]).

Яркій свѣтъ на значеніе Геннила или Гонидла бросаютъ дошедшія до насъ свѣдѣнія о пастушескомъ богѣ Литвиновъ—Гониглисѣ, какъ по имени, такъ и по существу своему, весьма близко родственномъ Геннилю—Гонидлу. Стрыйковскій свидѣтельствуетъ, что Гониглисъ былъ пастушескій, лѣсной богъ. Невольно вспоминаемъ о Марсѣ—Сильванѣ, лѣсномъ, сельскомъ богѣ, покровителѣ скота. Гониглису приносились въ жертву яички конскія, воловьи, козлиныя; пастухи сожигали ихъ на большомъ камнѣ, произнося слѣдующую заклинательную молитву: «Какъ этотъ камень твердъ, нѣмъ и недвижимъ, о боже нашъ Гониглисъ, такъ всѣ хищные волки и звѣри были-бы недвижимы и не могли-бы нанести вреда нашему скоту, порученному твоей защитѣ!» [3]) И такъ, Гониглисъ является здѣсь защитникомъ скота отъ хищныхъ звѣрей, какъ Аполлонъ у Грековъ, Фавнъ и Сильванъ у Римлянъ, какъ замѣстившій въ христіанствѣ божество солнца св. Георгій—у Славянъ. Во многихъ мѣстахъ Червонной и Бѣлой Руси праздникъ пастуховъ отправляется въ Юрьевъ день [4]). Въ честь Гониглиса, по словамъ Нарбута, отправлялся ежегодно праздникъ въ срединѣ мая, т. е. приблизительно въ то-же время, какъ упомянутый выше праздникъ пастуховъ у Хорватовъ. Рано утромъ пастухи и пастушки, нарядившись въ чистое платье, украсившись цвѣтами и вѣнками, ходили изъ дома въ домъ, гдѣ получали отъ домохозяекъ подарки. Въ полдень они на мѣстѣ пастбища зажигали большой огонь, выбирали изъ среды своей старца, въ качествѣ «царя пастуховъ», и чествовали его. Затѣмъ, при звукѣ музыки, плясали и пѣли пѣсни, одну изъ которыхъ приводитъ Нарбутъ. Въ ней Гониглисъ характеризуется именно какъ защитникъ стада отъ волковъ. Вотъ эта пѣсня:

Гониглисъ, божекъ!
Паси мою коровку,
Паси моего бычка,
Не пускай волка вора!
Пасу, пасу моихъ овечекъ,

[1]) Grimm. Deut. Myth. N. 223.

[2]) Hanuš. Bajesl. Kal. 148.—И въ древней Италіи пастушескій праздникъ (Palilia) отправлялся весною, а именно 21 апрѣля. Preller. Röm. Myth. I, 413 и сл.

[3]) Kron. Pols. I, 146.

[4]) Снегиревъ. Русс. пр. праз. III, 72.

Тебя, волкъ, не боюсь;
Богъ съ солнечными кудрями
Вѣрно тебя не допуститъ.
Ладо, ладо солнце,
Бей его деревянной ложкой (чумичкой) по головѣ! [1])

Здѣсь Гониглисъ не только представляется защитникомъ стада отъ волка, но вмѣстѣ съ тѣмъ прямо называется златокудрымъ богомъ, солнцемъ. Мало того, пѣсня эта очень напоминаетъ пѣсню, которою въ древней Италіи чествовали Сильвана (см. ниже ст.: «св. Юрій»).

Геннилъ (Гонидло), покровитель пастуховъ и стадъ у западныхъ Славянъ, безъ сомнѣнія, былъ такой-же солнечный богъ, какъ Гониглисъ, олицетворяя въ себѣ ту сторону солнечнаго божества, вслѣдствіе и для обозначенія которой Аполлонъ получилъ названіе νόμιος (пастушескій), а Марсъ—прозваніе Silvanus (лѣсной, сельскій, пастушескій). Родство Геннила съ Италійскимъ Бѣлбогомъ—Марсомъ проявляется, кромѣ того, въ тождествѣ обращаемаго къ обоимъ молитвеннаго изреченія: Римскій феціалъ, когда ему предстояло объявлять войну, входилъ въ святилище Марса и, размахивая щитами и копьемъ, принадлежавшими идолу Марса, восклицалъ: «Марсъ, бди (Mars vigila»!) [2]), т. е. буквально тѣ-же слова, которыя произносили пастухъ у Титмара и Зебенскіе поселяне, обращаясь въ первомъ случаѣ къ шесту, а во второмъ—къ дереву Геннилю: «Бди, Геннилъ, бди!»

Не разъ уже мнѣ приходилось указывать на близкое сходство, существующее между божествами древнихъ, особенно Балтійскихъ, Славянъ и древнихъ Италійцевъ, именно племенъ Умбро-Сабинскихъ. Богомъ солнца у древнихъ Италійцевъ былъ Марсъ. Имя Марса, извѣстнаго въ древнія времена также подъ названіями

---

[1]) Narbutt. Mit. Lit. 303 и сл.*—Не знаю, почему орудіемъ противъ волка названа здѣсь деревянная ложка. Что это не есть случайная черта, доказывается совершенно аналогическимъ мѣстомъ изъ Латышской «Усиневой» пѣсни, въ двухъ ея варіантахъ (объ Усинѣ, конскомъ богѣ, см. ниже ст: «Авсень»):

Усинь приготовляетъ пиво
Въ слѣдѣ лошадки;
Я побѣжалъ выпить это свѣжее пиво,
Меня ударяютъ чумичкой въ спину.

Или:

Жаворонокъ варитъ пиво
Въ лошадиномъ слѣдѣ;
Я поспѣшилъ выпить сусло,
Получаю ударъ въ спину чумичкой.

(Auning. Wer ist Uhsing? 20, 27.*) О значеніи лошадинаго слѣда см. ниже ст.: «Авсень».

[2]) Grimm. Deut. Myth. N. 223.

Marmar, Mamers, Mavors, производится отъ корня mar или mas, заключающаго въ себѣ понятіе о блескѣ, также о мужеской производительной силѣ [1]), — понятія, соотвѣтствующія основному смыслу славянскихъ боговъ Бѣлбога, Ясеня, Сварожича (Радегаста), Руіевита, Яровита. Замѣчательно, что тотъ же корень лежитъ въ основѣ южно- и западно-славянскихъ словъ, выражающихъ блескъ и ярость, напр. мама (серб.)=ярость, mam (чеш.)=ослѣпленіе, mamić (польс.), mamiti (чеш.)=ослѣплять, также въ переносномъ смыслѣ=обманывать, мамѭ (болг.) обманываю и т. п. У Сабиновъ Марсъ назывался Mamers [2]).

Марсъ—свѣтлый, сіяющій богъ находитъ себѣ аналогію въ Бѣлбогѣ, Ясонѣ, Сварожичѣ; Марсъ — воитель — въ Святовитѣ, Сварожичѣ (Радегастѣ), Руіевитѣ, Яровитѣ; Марсъ—оракулъ—въ Святовитѣ, Сварожичѣ (Радегастѣ); Марсъ—плододавецъ—въ Радегастѣ, Яровитѣ, покровитель скота—въ Геннилѣ [3]). Заключая обзоръ божественныхъ представителей солнца Балтійскихъ Славянъ, не могу не коснуться Германо-Скандинавскаго бога—воителя, Tyr (сканд.) или Ziu, Zio (герман.), котораго древніе писатели называли латинскимъ именемъ Марсъ, точно такъ, какъ Гербордъ называетъ этимъ именемъ Яровита (см. выше стр. 187). Tyr, по Скандинавскому сказанію, вступивъ въ борьбу съ чудовищемъ Fenrir, всунулъ ему въ пасть свою руку; онъ побѣдилъ чудовище, но лишился руки, вслѣдствіе чего получилъ прозваніе «Однорукій». Замѣчательно, что между упомянутыми выше (стр. 27, пр. 6) древними статуэтками, найденными въ разныхъ мѣстахъ Балтійскаго поморія, видимъ нѣсколько однорукихъ божковъ. Стóитъ только взглянуть на изображенія этихъ статуэтокъ, чтобы убѣдиться въ томъ, что у нихъ одна изъ рукъ не случайно обломана, но съ намѣреніемъ представлена отсѣченной или искалеченной. Статуэтки эти (обозначенныя на таблицѣ у Гаммерштейна подъ №№ 1, 2, 3 и 6) найдены: двѣ близъ Старограда (Oldenburg) въ Вагріи, третья близъ Гримма (въ Новой Помераніи Neu-Vorpommern), четвертая (вѣроятно) близъ Варена въ Мекленбургѣ. Изъ этого видно, что Скандинавское сказаніе о подвигѣ божественнаго витязя Tyr'а было извѣстно и усвоено и Балтійскими Славянами, вѣроятно связавшими это преданіе съ какими-либо изъ своихъ боговъ, котораго они и стали изображать однорукимъ; богъ этотъ можетъ быть былъ Яро-

[1]) Preller. Röm. Myth. I, 334—335.
[2]) Varro. De l. lat. V, 73.
[3]) Отождествленіе названныхъ Славянскихъ боговъ съ Марсомъ не противорѣчитъ сдѣланному мною раньше сравненію нѣкоторыхъ изъ нихъ съ Геркулесомъ: солнечная природа одинаково обнаруживается въ нихъ, какъ въ солнечномъ богѣ Марсѣ и обожествленномъ солнцеподобномъ витязѣ Геркулесѣ.

витъ. На эту мысль наводитъ то обстоятельство, что Германскій Ziu назывался также Ear, Eo, Eor, Aer (Гриммъ сближаетъ его съ Аресомъ, Ἄρης, ср. Еро- или Яро-витъ), и третій день недѣли (вторникъ) называвшійся на югѣ и западѣ по имени Марса (dies Martis, Mardi), на сѣверѣ по имени Tyr'a [Tysdagr (сканд.), Tives däg (англ.-сакс), Tiestag, Diestag=Dienstag (герм.)], въ Баваріи, Австріи и Тироли получилъ наименованіе Ertag, Jertag, Eritag [1]), т. е. Еровъ или Яровъ день. Считаю нелишнимъ замѣтить, что сказаніе объ «однорукомъ» богѣ, побѣдителѣ злой силы, достигло и до Латышей, оставивъ по себѣ слѣдъ въ одномъ изъ заговоровъ «на удой», въ которомъ «однорукій» богъ призывается на помощь противъ вѣдьмъ, отнимающихъ молоко у коровъ: «Однорукій, однорукій—восклицаетъ Латышскій заклинатель—стой на перекресткахъ и поджидай тѣхъ, кто туда пріидетъ, кто прибѣжитъ... это вѣдьмы, ряганы!» [2]).

У восточныхъ Славянъ

богъ солнца носилъ также различныя названія и проявлялся въ разныхъ видахъ. Нынѣ народъ мѣстами представляетъ себѣ божество солнца въ видѣ женщины, которая въ срединѣ зимы, при «поворотѣ солнца на лѣто», наряжается въ праздничное платье—въ сарафанъ и кокошникъ, садится въ телѣгу и ѣдетъ въ теплыя страны, а на Ивановъ день, при «поворотѣ солнца на зиму», выѣзжаетъ изъ своего чертога на трехъ коняхъ—серебреномъ, золотомъ и алмазномъ [3]). Нельзя не обратить вниманія на то, что въ пѣсняхъ и заговорахъ Русскаго народа солнцу чаще приписывается женская природа, въ противуположность мѣсяцу, которому предпочтительно приписывается мужская. Такъ напр. въ колядкахъ, при величаніи хозяина и хозяйки дома, перваго обыкновенно сравниваютъ съ мѣсяцемъ, а вторую—съ солнцемъ (иногда, впрочемъ, хотя въ болѣе рѣдкихъ случаяхъ, и на оборотъ). «Буде къ вамъ трое гостей: первый гость—ясенъ Мѣсячка, другій гость—ясная

---

[1]) Grimm. Deut. Myth. 103, 104, 166, 167, По имени этого бога названъ городъ Eresburg или Heresburg. Тамъ-же: 168.

[2]) Мат. по этн. Лат. Заг. № 481.*

[3]) Сахаровъ. Сказ. Р. н. II. vп, 68—69.—Буквально такое же представленіе о солнцѣ мы встрѣтили у Литвиновъ (см. выше стр. 105), такъ что естественно заподозрить въ данномъ случаѣ заимствованіе этого представленія солнца Литвинами у Русскихъ, или наоборотъ. У Латышей находимъ сходное, хотя въ сущности иное представленіе солнца въ Купальскій праздникъ, т. е. въ ночь на Ивановъ день: «Я видѣла, что въ Ивановскую ночь взошли три солнышка: одно ржаное, другое ячменное, третье чистаго серебра»—поютъ въ деревенской простотѣ своей Латыши (Спрогисъ. Пам. Лат. 292).

Сонейка» и т. д. поютъ въ Черниговской губ. [1]). Въ свадебныхъ пѣсняхъ мать невѣсты называется нерѣдко краснымъ солнышкомъ или сравнивается съ нимъ, напр.:

— Не красенъ день безъ краснаго солнышка,
Не красна свадьба безъ родимой маменьки ..
— Ты красное мое солнышко,
Ты родная моя матушка... [2])

словомъ, точно какъ у народовъ Литовскаго племени. Въ одной Латышской загадкѣ солнце и мѣсяцъ сравниваются: первое съ коровой, а второй—съ быкомъ: «корова ложится, а быкъ встаетъ» (=солнце и мѣсяцъ) [3]). Къ вопросу объ олицетвореніи солнца въ женскихъ образахъ я возвращусь ниже.

У Балтійскихъ Славянъ мы встрѣтили бога солнца Сварожича. Имя это мы встрѣтили и въ извѣстномъ Словѣ Христолюбца, гдѣ оно означаетъ, однако, не солнце, а огонь: «Молятся подъ овиномъ огневи, зовутъ его Сварожичемъ». Съ другой стороны, однако, слова Ипатьевской лѣтописи: «солнце царь сынъ Свароговъ» позволяютъ до нѣкоторой степени предполагать возможность существованія въ народномъ представленіи и Русскаго народа Сварожича или сына Сварогова, въ качествѣ бога солнца; однако, главная точка опоры при поддерживаніи этого мнѣнія будетъ находиться внѣ предѣловъ Россіи, — въ Ретрѣ, гдѣ существованіе солнечнаго бога Сварожича несомнѣнно засвидѣтельствовано письменными памятниками. Словамъ же Ипатьевской лѣтописи о сыновнемъ отношеніи Дажьбога къ Сварогу нельзя придавать рѣшающаго значенія по отношенію къ восточнымъ Славянамъ, такъ какъ все мѣсто, говорящее о Сварогѣ и Дажьбогѣ, представляетъ переводъ отрывка изъ хроники Малалы, гдѣ Геліосъ названъ сыномъ Феосты, слѣдовательно, и у русскаго переводчика Дажьбогъ (Геліосъ) невольно долженъ былъ оказаться «сыномъ Свароговымъ» (Феостовымъ). Отчасти говоритъ въ пользу признаванія и въ Россіи солнца — Сварожича, не имѣвшаго, однако, здѣсь популярности, такъ какъ объ немъ умалчиваютъ наши письменные памятники,—только одно мѣсто апокрифа, приписываемаго Іоанну Златоустому, гдѣ, между прочимъ, читаемъ: «ини въ Сварожитца вѣруютъ и въ Артемиду» [4]). Это сопоставленіе съ Артемидой, богиней луны, позволяетъ предполагать, въ данномъ случаѣ, подъ име-

[1]) Аѳанасьевъ. Поэт. воз. III. 735, пр. 1.
[2]) Шейнъ. Рус. н. п. I. 445, 543.
[3]) Мат. по этн. Лат. 88.
[4]) Тихонравовъ. Лѣт. р. лит. IV, 3: 108.

немъ «Сварожитца»—бога солнца. Впрочемъ, отъ упоминанія имени его въ апокрифѣ до существованія въ народномъ сознаніи еще слишкомъ далеко, чтобы придавать этимъ словамъ характеръ исторической достовѣрности и признавать, на основаніи ихъ, существованіе Сварожича—солнца въ Россіи.

Наиболѣе часто упоминаемымъ названіемъ бога солнца было иноземное имя ***ХОРСЪ,*** также: Харсъ, Хоурсъ, Хърсъ, Хрьсъ, Хросъ, встрѣчающееся въ многочисленныхъ памятникахъ, обыкновенно рядомъ съ Перуномъ (см. стр. 32), что́ несомнѣнно свидѣтельствуетъ о высокомъ значеніи этого бога. Доказательствомъ тому, что подъ именемъ Хорса слѣдуетъ понимать именно бога солнца, служитъ, кромѣ указаннаго важнаго мѣста, удѣляемаго ему въ перечисленіяхъ Русскихъ боговъ, еще то обстоятельство, что къ этому имени, въ смыслѣ его поясненія, иногда прибавляется въ памятникахъ названіе Дажьбога, именемъ котораго несомнѣнно назывался представитель солнца.

Въ древней Умбрійской надписи (на Игувинскихъ таблицахъ) встрѣчается эпитетъ Марса Hurio, или новѣе: Horso, именно въ дательномъ падежѣ: Marte Horse [1]), представляющій разительное сходство со Славянскимъ названіемъ Хорсъ Дажьбогъ. Не входя, пока, въ разсмотрѣніе значенія этого загадочнаго слова, попытаемся прослѣдить, не оставило ли оно по себѣ слѣдовъ въ названіяхъ географическихъ, въ именахъ собственныхъ и нарицательныхъ. Исходной точкой будетъ служить намъ Умбрія, гдѣ имя Хорса, притомъ какъ эпитета Марса, засвидѣтельствовано древнею надписью. Затѣмъ, прежде всего, разумѣется, обращаемъ наши взоры къ Кіеву, гдѣ имя Хорса Дажьбога засвидѣтельствовано лѣтописью. Не только въ окрестностяхъ Кіева, но и вообще въ Россіи, слѣдовъ этого имени мы почти не встрѣчаемъ. Мало того, на всемъ протяженіи отъ Кіева, на юго-западъ, до Хорватіи, встрѣчаемъ только одно названіе, происходящее отъ хорс (хрьс), — названіе городка Хрьсово въ Болгаріи, на правомъ берегу Дуная [2]). Наоборотъ, направляясь отъ Адріатическаго моря на сѣверъ, къ Скандинавіи, встрѣчаемъ многочисленныя названія деревень, мѣстечекъ, округовъ, рѣкъ, горъ, производныя отъ Hors (š) (Hörs[š]), Hers (Hirs)

---

[1]) Grassmann. D. ital. Göttern. 191. *

[2]) Головацкій. Геогр. слов. 336. — Ниже, однако, выяснится, что сюда слѣдуетъ причислить и немногочисленныя, впрочемъ, мѣстности, названія которыхъ происходятъ отъ орс (безъ начальнаго х), каковы города: Орсъ или Орскъ (Оренбург. губ.), Орса и Орша въ Могилевск. губ., послѣдняя при впаденіи р. Оршицы въ Днѣпръ, Оршинъ -- Вознесенскій монастырь Тверской губ., Орсова (Нов. и Стар.) на Дунаѣ, въ бывшей Военной границѣ, и нѣкот. др.

или Hros (Hras[š], Hrus[š]). Таковы напр.: Hersina (селеніе и округъ), Hersovo, Herseniса, Hersenki, Hersibotia, также Hrašca, Hraščan, Hraščani (= Raščane), Hraščica, Hrašcina, Hruševec (5 селен.) и др.— въ Хорватіи; Hersin (Herszeni) — въ Семиградіи; Hirsdorf—въ Штиріи; Horschau (Horschow), Hörsin (Hörschin), Horschitz, Herschelitz, Herslack, Horsehowitz, Horsowitz, Hrusowa, Hroznietitz, Hrozniowitz, Hroznits—въ Чехіи; Herspitz, Hrosinkau (2 селен.), Hrozinko (горн. проходъ въ Карпатахъ)—въ Моравіи; Hroschowa—въ Австр. Галиціи; Horscha—въ Силезіи; Hörsching, Hörschlag (2 селен.), Hörsdorf (3 селен.)—въ Австріи; Horschlitt, Horsdorf, Hörsel (рѣка), Hörselgau, Hörsingen, Horsmar, Herschdorf или Hersdorf, Hersztopowo—въ Саксоніи и восточной Пруссіи; Hörsum, Herssum—въ бывш. кор. Ганноверскомъ; Horsbüll (Horsäby), Horsbyk (Horsbygge) въ Шлезвигѣ; Horsdorf—въ Голштиніи. Независимо отъ того, имя Хорса распространяется въ географическихъ названіяхъ отъ пройденной нами только что полосы средней Европы, въ старину заселенной Славянами, еще на западъ и сѣверъ, а именно въ Баварію, Виртембергъ, западную Пруссію, Данію, Нидерланды и Бельгію, на острова Сѣвернаго моря, достигая Англіи и Шотландіи и даже заходя во Францію (напр. Herserance въ Мозельск. деп.) [1]. Кромѣ того, въ Турингіи, близъ Эйзенаха, извѣстна была гора Hörselberg, славившаяся въ средніе вѣка тѣмъ, что служила мѣстопребываніемъ Гольды или Германской Венеры. Гора эта съ 14-го столѣтія стала называться Venusberg (въ ней находилась извѣстная, по сказанію о Тангейзерѣ, Венерина пещера).—Сюда же слѣдуетъ, быть можетъ, отнести и имя Нижне-Саксонской писательницы X вѣка, черницы Hrotsvith, Hrotsvitha или Hroswita. Въ Англосаксонскомъ дворянскомъ родѣ Kent, который, подобно многимъ другимъ знатнымъ родамъ, производилъ себя отъ бога Водена (Вотана), правнукъ Водена назывался Hors или Horsus. Вѣщая птица—куликъ (Scolopax gallinago), первый (въ году) крикъ которой, по германскому вѣрованію, указываетъ человѣку будущую судьбу его (ср. вѣщій дятелъ Марса), называется Horsgjök (швед.), Hrossagaukr (исланд.). Подъ именемъ Horsgök подразумѣвался въ старину, конь. Буквальный смыслъ только что приведенныхъ скандинавскихъ названій кулика Гриммъ передаетъ словомъ «Pferdegauk», конская кукушка [2]. На англійскомъ языкѣ конь и нынѣ назы-

---

[1]) Hoffmann. Enc. d. Erdk., Головацкій. Геогр. слов., Sabljar. Miestop. riečn., Masselin. Dict. Gen. d. geogr. См. соотвѣтств. названія.

[2]) Deut. Myth. 153, 750; N. 69, 350. — Horsho-mara (швед.) переводится Pferdemär. Аѳанасьевъ. Поэт. воз. III, 296.

вается horse. Слѣдовательно, слово хорсъ, столь распространенное между юго-западными и западными Славянскими народами и Германцами, Скандинавами, Англосаксами и др., значитъ конь; отсюда заключаемъ, что Хорсъ Марсъ = Конь Марсъ [1]). Такое значеніе этого прозвища совершенно совпадаетъ съ культомъ Марса, которому, какъ солнечному божеству, ежегодно приносился въ жертву конь и къ эмблемамъ котораго принадлежалъ конь, точно такъ же, какъ и быкъ, волкъ и дятелъ. Мы знаемъ изъ Риг-Веды—замѣчаетъ Ефименко—что первоначальной зооморфической формой утренняго или весепняго солнца были конь и конская голова, какъ символъ быстроты, съ которою распространяется свѣтъ... Представленіе солнца въ видѣ коня обще многимъ народамъ: такъ у Персовъ оно представлялось въ образѣ бѣлаго быстро бѣгущаго коня, у Скандинавовъ—въ видѣ свѣтлогриваго коня [2]). О подобномъ же представленіи «солнцева» коня у западныхъ Славянъ я говорилъ выше (стр. 172—173). Не отсюда ли и названіе одного изъ поколѣній Сербскаго народа—Коновляне? Конской головѣ народомъ приписывалось, какъ въ Германіи, такъ и повсемѣстно у Славянъ, особенное значеніе. Доказательствомъ тому служитъ еще и въ наше время не забытый во многихъ мѣстахъ обычай—украшать крыши домовъ коньками, т. е. изображеніями одной или двухъ конскихъ головокъ [3]). Въ Римѣ голова коня, принесеннаго въ жертву Марсу (во время октябрскаго праздника въ честь этого бога), прикрѣплялась къ башнѣ или къ стѣнѣ [4]), очевидно съ цѣлію предохранить соотвѣтствующую часть города отъ невзгодъ. Конскій черепъ, воткнутый на шестъ, на мѣстѣ ночлега табуна, по вѣрованію Бѣлоруссовъ, защищаетъ его отъ опасности [5]); головы лошадей (и коровъ), насаженныя на заборахъ вокругъ конюшень и хлѣвовъ, охраняютъ стада отъ моровой язвы, а положенныя въ ясли — отгоняютъ злыхъ духовъ изъ конюшень у Вендовъ. Въ Поднѣстровьи втыкаютъ кобылью голову на колъ плетня въ огородѣ, «чтобъ все родило». Конская голова играетъ въ разныхъ мѣстахъ Россіи важную роль, какъ предохранительное отъ всякихъ бѣдъ и недуговъ средство: ее зарываютъ въ плотинѣ, чтобы

---

[1]) Въ пользу родства между словами древней надписи «Horse Marte» и названіемъ горы Hörselberg говоритъ связанное съ этой горой сказаніе о Гольдѣ или Венерѣ, которая въ Римской миѳологіи сочеталась именно съ Марсомъ.

[2]) О Ярилѣ 81—82. *

[3]) См. статью Стасова: «Коньки на крест. крыш.» и «Коньки»—дополненіе къ этой статьѣ: въ Изв. Археол. Об. III, IV.

[4]) Preller. Röm. Myth. I, 366—367.

[5]) Древлянскій. Бѣлор. н. пред. 86—87. *

послѣднюю не размыло въ половодье (на Украинѣ), конскую голову бросаютъ на Ивановскій костеръ, чтобы отогнать нечистую силу, конскій черепъ кладутъ подъ изголовье страдающаго лихорадкой и т. п. [1]). Въ Ефремовскомъ уѣздѣ (Тульск. губ.) находится Конь-камень, вокругъ котораго совершается обрядъ «опахиванія» во время скотскаго падежа; у другаго Коня-камня, на островѣ Коневцѣ (на Ладожскомъ озерѣ), еще въ XV вѣкѣ приносили въ жертву коня [2]).

Въ виду столь важнаго, повсемѣстно распространеннаго миѳологическаго значенія коня, можно заключить, что слово Hors или Hros, тѣмъ болѣе сопоставленное съ Марсомъ (Horse Marte), дѣйствительно означало коня.

Если бы можно было указать естественный путь проникновенія этого слова подъ видомъ Хорсъ, Хърсъ или Хрѣсъ на Кіевскій Олимпъ, то сопоставленіе его съ Дажьбогомъ—Хорсъ Дажьбогъ—вполнѣ соотвѣтствующее древне-Умбрійскому «Horse Marte», окончательно разъяснило бы смыслъ Кіевскаго Божества. Хорсъ-Дажьбогъ = Конь-Дажьбогъ. О солнечной природѣ Хорса несомнѣнно свидѣтельствуетъ слѣдующее обстоятельство: въ извлеченномъ Срезневскимъ отрывкѣ изъ одного древняго памятника, рѣчь идетъ объ Аполлонѣ; между тѣмъ въ соотвѣтствующихъ мѣстахъ другихъ памятниковъ имя Аполлона, бога солнца, является замѣненнымъ именемъ Хрьсъ [3]). Въ словѣ о Полку Игоревѣ Хорсъ называется великимъ: «великомоу Хръсови (т. е. великому Коню-Солнцу) влъкмь поуть прѣрыскаше». (Ср. также ниже стр. 206, Славянское названіе селенія Hirsdorf въ Штиріи).

Гедеоновъ, доказывающій многими весьма вѣскими данными, что Варяги, призванные управлять восточными Славянами, были не Норманны, а единоплеменные восточнымъ Славянамъ Венды, т. е. Балтійскіе Славяне, пишетъ между прочимъ слѣдующее: «Начальная лѣтопись (Русская) сохранила память о фактѣ, уже не разъ обращавшемъ на себя вниманіе изслѣдователей, — а именно о переворотѣ, происшедшемъ въ русскомъ язычествѣ, въ первые годы княженія Владиміра. Г. Соловьевъ толкуетъ поведеніе Владиміра въ эти первые годы, торжествомъ языческой стороны надъ христіанскою; объясненіе, представляющее всѣ признаки исторической

---

[1]) Аѳанасьевъ. Поэт. воз. I, 635—637. Обычай втыкать на колъ надъ воротами головы жертвенныхъ животныхъ, для защиты дома отъ злыхъ духовъ, извѣстенъ былъ въ старину и у Болгаръ. Раковскій. Показал. 34.

[2]) Снегиревъ. Рус. пр. праз. I, 15—16.

[3]) Древности. Тр. М. Арх. Об. I. сл.: «Аполинъ».

вѣроятности. Но проявленіе этого торжества, постановленіе новыхъ кумировъ на холму въ Кіевѣ, идола Перунова въ Новгородѣ, едва ли не окажется прямымъ слѣдствіемъ трехгодичнаго пребыванія Владиміра въ землѣ Варяжской, т. е. въ Балтійскомъ поморіи... Что у насъ были кумиры и до Владиміра, намъ извѣстно по лѣтописи и изъ Ибнъ-Фадлана; но сохранившееся и до Несторовыхъ временъ преданіе о невиданномъ дотолѣ великолѣпіи Перунова идола («постави... Перуна древяна, а главу его сребрену, а усъ златъ»), напоминаетъ объ изваяніяхъ Вендскихъ боговъ у Масуди, Дитмара, Сефрида, Саксона Грамматика и другихъ [1]. Какъ у нашего Перуна серебреная, такъ у Вендскаго Сатурна голова золотая (Charmoy. Relat. de Mas. 320); идолъ Черноглава въ Книтлинга-Сагѣ является «Argenteo mustace insignis»; у нашего Перуна «усъ златъ». Не наводитъ ли это на мысль, что Владиміръ вывезъ изъ Поморія или готовыя уже изображенія боговъ, или по крайней мѣрѣ Вендскихъ художниковъ?—О присутствіи Вендскаго начала въ нашемъ идолопоклоненіи свидѣтельствуетъ и другое любопытное обстоятельство. Въ исторіи изящныхъ искуссвъ Аженкура (Storia dell'arte D'Agincourt, Prato, 1829. VI. 380. Atl. tav. CXX), приводится Русская икона (XIV вѣка?), на которой между прочимъ изображены, подъ видомъ попираемыхъ крестомъ и изгоняемыхъ въ преисподнюю демоновъ, древнеславянскія, Вендскія божества, въ чемъ меня преимущественно убѣждаетъ сходство иконы съ описаніемъ Поренутова идола у Саксона Грамматика [2]; о включеніи въ грудь или чрево идола добавочной головы (какъ у двухъ изъ изображаемыхъ на нашей иконѣ демоновъ [3]), мнѣ неизвѣстно никакое другое свидѣтельство, кромѣ Саксона о Поренутѣ... Какимъ путемъ, если не варяжскимъ, могло перейдти на Русь, однимъ только Вендамъ извѣстное изображеніе языческихъ идоловъ? — прибавляетъ Гедеоновъ. И не доказываетъ ли сохранившаяся до XIV столѣтія память объ этомъ нерусскомъ языческомъ представленіи, что дѣло идетъ здѣсь о фактѣ, когда то сильно взволновавшемъ народное воображеніе?» [4]).

И такъ, заимствованіе Владиміромъ идола съ иноземнымъ именемъ Хорсъ отъ Балтійскихъ Славянъ не выходило бы изъ предѣловъ возможности; Балтійскіе же Славяне знали это имя—на это

---

[1]) Ср. выше, стр. 20 и сл.

[2]) См. выше стр. 24.

[3]) Интересное изображеніе иконы помѣщено на стр. 354-ой 1-го т. сочиненія Гедеонова.

[4]) Вар. и Русь I, 350, 352—355.

указываютъ географическія названія, производныя отъ Hors, въ Полабской области. Его знали здѣсь, какъ и въ земляхъ другихъ Славянскихъ народовъ, гдѣ еще болѣе многочисленныя названія мѣстностей несомнѣнно свидѣтельствуютъ о томъ, что имя Хорса пользовалось въ средѣ прочихъ западныхъ Славянъ большою распространенностью.

Слово Hors (Hros), у англичанъ и нынѣ еще означающее «конь» (Horse), на нѣмецкомъ языкѣ получило форму Ross, съ тѣмъ же значеніемъ: какъ въ Германіи, въ томъ числѣ и во многихъ мѣстахъ, въ старину заселенныхъ Славянами, встрѣчаемъ массу географическихъ названій, произведенныхъ отъ этого послѣдняго слова, въ формѣ Ros(ss,š) и Rus(ss,š), при чемъ слѣдуетъ обратить предпочтительно вниманіе на названія, пишущіяся чрезъ одно *s*, разумѣется не имѣющія ничего общаго съ позднѣйшимъ германскимъ нарицательнымъ Ross. Не нахожу возможнымъ дать здѣсь мѣсто этой массѣ названій, тѣмъ болѣе, что многія изъ нихъ могутъ происходить и отъ другихъ словъ, напр. отъ «роса»—слова, имѣющаго на всѣхъ славянскихъ языкахъ тоже значеніе, какъ и на русскомъ, но укажу только на нѣкоторыя, представляющія наиболѣе вѣроятное происхожденіе отъ Hors, Hros, безъ начальнаго h, напр.: Rusdorf въ *Альтенбургѣ*, Rosdorf въ *Ганноверѣ* и *Мейнингенѣ* (ср. выше: Horsdorf въ разныхъ мѣстахъ), Rosenow (3 селен.), Rosnow (3 селен.) въ *Пруссіи*, Ruschowa или Hrusovany, Rusowitz или Rosejowitz (ср. Horseh witz) въ *Чехіи*, Roseg въ *Штиріи*, Kosek въ *Каринтіи*, Rusan, Ruševica или Hrušvica въ *Далмаціи* и т. п. Какъ Hros естественно превращается въ Ros(š), такъ Hors — въ Ors(š): названія Орсъ или Орскъ, Орса, Орша, Оршица, Орсова и т. п. (стр. 199 пр. 2) могутъ быть отнесены сюда же.

Извѣстно, что въ древнія времена многіе роды, поколѣнія и даже народы охотно производили себя отъ боговъ, иногда даже называли себя по имени того или другаго, наиболѣе чествуемаго ими, бога или боготворимаго предмета, таковы напр. Гирпины, Пиценты, Марсы (отъ Hirpus, Picus, Mars) въ древней Италіи, Герминоны и Гермундуры (отъ Hermes) въ древней Германіи, Славянскіе народы: Вильцы (Хорутане?), Враны, Велеты (отъ Волка [хорта?], Ворона, Велеса) на Балтійскомъ поморіи; въ Словѣ о полку Игоревѣ Русская рать называется «Дажьбожьимъ внукомъ».

Предположимъ, что поставленная мною выше гипотеза доказана, что Хорсъ-Дажьбогъ значитъ Конь-Дажьбогъ и что названіе это перешло въ Кіевъ, вслѣдствіе заимствованія его Владиміромъ отъ Балтійскихъ Славянъ; представимъ себѣ, что Варяги, слишкомъ за сто лѣтъ до Владиміра призванные въ Новгородъ, принесли съ со-

бою сознаніе высокаго своего происхожденія отъ бога солнца; въ такомъ случаѣ они естественно могли-бы называть себя по богу солнца, Хорсу, именемъ: Hors или Hros, или же въ видоизмѣненной, свойственной какъ Славянамъ, такъ и Германцамъ формѣ этого имени: Ros или Rus, т. е. Росами или Русами, Русью (греч. Ῥῶς), что̀ соотвѣтствовало бы названію «Дажьбожій внукъ». Должно замѣтить, что въ Скандинавіи (откуда привыкли производить Варяго-Русовъ Норманновъ) въ географическихъ названіяхъ форма Ros почти не встрѣчается, напротивъ того, мы очень часто находимъ ее въ названіяхъ мѣстностей Славяно-Германскихъ, въ томъ числѣ и на Балтійскомъ поморіи, гдѣ прежде жили Славяне. Такъ напр. въ нынѣшнемъ герцогствѣ Мекленбургскомъ, возникшемъ на мѣстѣ прежнихъ поселеній Бодричей, встрѣчаемъ въ разныхъ мѣстахъ названія: Rosenow (въ актахъ XIII вѣка: Rosenowe, Rosenow), именно въ округахъ, носящихъ миѳическія названія: 1) Гадебушскомъ (Gadebusch = «Божья роща»), 2) Штернбергскомъ (Sternberg = «Звѣздная гора») и 3) Ставенгагенскомъ; Kirch-Rosin и Mühlen-Rosin (въ акт. XIII в.: Versus Ressin, Villa Resin, ср. Hersin въ Семиградіи, Hörsin въ Богеміи, Herszina въ Хорватіи) въ Гюстровскомъ округѣ; Rossewitz (въ актахъ XIV в.: Rossewitze, ср. Horsehowitz въ Богеміи) тамъ же; Rossow (въ акт. XIV в.: Rossouw, Rossowe ср. Орсова или Оршова (Стар. и Нов.) въ бывшей Военной Границѣ): 1) въ Плаунскомъ и 2) въ Стрелицкомъ округа̂хъ; Russow (въ акт. XIV в.: Rossow, Russowe, ср. опять Хърсово, Орсова) въ Буковскомъ округѣ [1]. Замѣчательно еще, что въ герцогствѣ Мекленбургскомъ, т. е. въ странѣ, гдѣ жили Бодричи, изобилующей, какъ видно, названіями мѣстностей, производными отъ Ros и Rus, неизвѣстно названій, произведенныхъ отъ имени Hors или Hros, въ этомъ первоначальномъ его видѣ, вслѣдствіе чего можно сдѣлать предположеніе, что здѣсь имя это очень рано стало выговариваться Ros или Rus. Къ западу же, въ Шлезвигѣ и Голштиніи, а также далѣе на югъ, именно на широкой полосѣ, начиная отъ герцогства Мекленбургскаго вплоть до Адріатическаго моря и потомъ на востокъ, по теченію Дуная, какъ видно изъ вышеприведенныхъ многочисленныхъ географическихъ названій, оно сохранилось до сихъ поръ, какъ въ формѣ Ros и Rus, такъ и преимущественно въ формѣ Hors, Hörs, Hers, Hirs, хрьс, орс (орш).

Какъ я раньше (стр. 92—93, 199) высказалъ предположеніе о связи названій нѣкоторыхъ народовъ Славянскихъ съ названіями и миѳо-

---

[1]) Kühnel. Die Sl. Ortsnam. 122, 124.

логическимъ значеніемъ священныхъ солнцевыхъ звѣрей: волка (Вильцы, Хорутане[?], Сербы[?]), во̀рона (Враны или Варны), коня (Коновляне), такъ и теперь позволяю себѣ высказать предположеніе, не происходитъ-ли отъ названія Hors (Hers) или Hros имя Хорватовъ или Хроватовъ (Hrvati, Hervati, Horvati, χρωβάτοι)[1]). Эмблемою бога солнца повсемѣстно служилъ бѣлый конь, ему повсемѣстно приносились въ жертву кони бѣлой (свѣтлой) масти. Не отсюда ли особенное поколѣніе Бѣло-Хорватовъ, т. е. какъ бы Бѣло-Коновлянъ? Не происходитъ-ли точно такъ же отъ видоизмѣненной формы Хорса: Ros или Rus—названіе Россы или Русь? Что слово Hors (Hers, Hirs и т. п.) дѣйствительно имѣетъ въ географическихъ названіяхъ миѳологическое значеніе, подтверждается тѣмъ, что напр. Hersibotia называется также Poganac veliki[2]), разумѣется въ смыслѣ языческаго, нечестиваго, безбожнаго мѣста; гора Hörselberg непосредственно связана съ языческимъ сказаніемъ о Венерѣ-Гольдѣ; что иногда коренной слогъ Hors (или производный отъ него) имѣетъ дѣйствительно значеніе солнца, при томъ преимущественно въ смыслѣ восходящаго или возрождающагося свѣтила, можно заключить и изъ того, что напр. находящееся въ Штиріи село Hirsdorf носитъ также названіе Proseniško[3]). «Проснецъ» называется у Хорватовъ, Болгаръ и Чеховъ—декабрь, у Словиновъ—январь, т. е. мѣсяцъ, въ который солнце возрождается, просіяваетъ.

Гедеоновъ, доказывая Вендское происхожденіе Варяго-Русовъ, между прочимъ обращаетъ вниманіе на то, что въ старину многіе Славянскіе вожди и князья, подобно цѣлымъ народамъ, назывались именами животныхъ (вѣроятно при такихъ наименованіяхъ имѣлось въ виду миѳологическое значеніе этихъ звѣрей), напр. братъ Рогволода назывался Туръ, въ Ипатьевской лѣтописи подъ 1208 г. упоминается Петръ Туровичъ. Другіе Славянскіе вожди называются Волками, имя Соколъ встрѣчается между Чешскими дворянскими родами, также Дятелъ (Dietel de Schalitz) и т. п. Точно такъ и имя Рюрикъ или Berik значитъ Соколъ[4]). Достойно вни-

---

[1]) И въ Германіи «конь» — Ross въ географическихъ названіяхъ сближается съ солнцемъ, такъ напр. на горѣ Rossberg (въ Шварцвальдскихъ альпахъ) высшая точка называется Rossfeld, а на краю послѣдней — скала носитъ названіе Sonnenfels. (Hoffmann. Enc. d. Erdk. 2151).—Въ Ведахъ hári = огненно-цвѣтный, hari = огненно-цвѣтные кони Индры; hari-vant, эпитетъ Индры = снабженный конями (Sonne. Charis. 112 и сл.*). Не въ связи ли съ послѣднимъ находится названіе Horvat? Замѣчу, что въ Игувинскихъ таблицахъ Hurie (Marte) – древнѣйшая форма, Horse — болѣе новая (Grassmann. d. ital. Goettern. 191. *)

[2]) Sabljar. Miertop. riečn. 134.

[3]) Hoffmann. Enc. d. Erdk. 1046.

[4]) Вар. и Русь. I, 195 и сл. Подобныя прозвища встрѣчаются и въ народныхъ пѣсняхъ, напр. (Серб.:) «А мој сивко Вујочића Туро!» (Караџић. Срп. рјечн. Сл. «Туро»).

манія, что Бодричи, называвшіе мѣстности свои по имени Ros или Rus (а не Hors или Hros), сами, по свидѣтельствамъ Адама Бременскаго и Саксона, носили прозвище: Рерики (Reregi) или Соколы. Если призванный въ Новгородъ Варяжскій князь дѣйствительно былъ князь Бодричскій, то ему болѣе всего приличествовало называться прозвищемъ своего народа «Соколъ»=Рерикъ или Рюрикъ, и если онъ считалъ родъ или народъ свой происходящимъ отъ солнца—Хорса, то, въ виду вышеизложеннаго, опять самымъ естественнымъ родовымъ наименованіемъ должно было быть Ros или Rus (греч. Ῥῶς). Можетъ быть Русскіе купцы, въ началѣ X в. приносившіе, по словамъ Ибнъ-Фадлана, жертвы истуканамъ на берегу Волги, и были такіе Вендо-Русы, т. е. Бодричи. Съ миѳологической точки зрѣнія, съ которой исключительно я касаюсь этого вопроса, предположеніе мое находитъ себѣ нѣкоторое подтвержденіе: вспомнимъ сообщенныя Ибнъ-Фадланомъ слова «Русскаго купца», когда онъ приносилъ жертву большому и малымъ идоламъ. Большой идолъ онъ называлъ владыкою, господиномъ, о малыхъ же говорилъ, что это жены и дочери владыки. Такой взглядъ на божества вполнѣ совпадаетъ съ тѣмъ, что сообщаетъ Гельмольдъ о религіозномъ міровоззрѣніи Балтійскихъ Славянъ: «При всемъ разнообразіи боговъ—говоритъ Гельмольдъ—они признаютъ одного небеснаго бога, властвующаго надъ прочими... (=господинъ, владыка). Прочіе боги происходятъ изъ его крови и почитаются тѣмъ выше, чѣмъ ближе они стоятъ къ этому богу боговъ (=дочери, жены и пр.)» [1])

Обращаюсь къ названіямъ мѣстностей: Орсъ, Орша, Оршица, Орсова и т. п. Имена эти на Руси возвращаютъ насъ къ имени Росъ или Русъ: въ древней Руси село Оршанское, именовалось также Ршанское или Рша; въ то-же самое время одноименная этому селу рѣка Рша (Кіевск. губ.) называлась также Рось или Русъ, окрестности этой рѣки назывались Поросье или Порусье, а жители этой области—Поршане [2]). Соотвѣтственно тому, нѣмецкое и Мадьярское названіе Орсова (Старая и Новая) у Сербовъ произносится Ршава [3]), т. е. тѣмъ-же почти именемъ, какъ въ древней Руси рѣка Рось или Русъ (Рша). Тѣсное родство между названіями Рось (=Рша) и Ршава или Орсова очевидно [4]). Прибавлю

---

[1]) Chron. II, 83.

[2]) Карамзинъ. Ист. Гос Рос. I, прим. 423; II, прим. 290, 318, 364; Ш, прим. 74.

[3]) Головацкій. Геогр. Слов. 270.

[4]) Въ *Россіи* между названіями мѣстностей, упоминаемыми въ лѣтописяхъ, въ древнѣйшемъ періодѣ Русской исторіи, встрѣчаемъ цѣлый рядъ именъ происходящихъ отъ Рос или Рус (=Ръс, Ръш), напр.: Рось (=Ръсь, Рсь, Рша, Русь) рѣка Кіевской

еще, что Мадьяры слово русскій называютъ Оросъ (Orosz), напр. Orosz-Var = «Русскій городъ» (такихъ «русскихъ» мѣстностей въ Венгріи насчитывается большое число) [1]): Оросъ=Хросъ (Хръсъ). Отсюда можно было бы вывести, что «Оросъ» (=хръсъ) или «Русскій» имѣетъ значеніе «конскій», вѣроятно въ смыслѣ «солнечный». Достойно вниманія, что «Русскія» (Оросъ) мѣстности, по словамъ Головацкаго, въ большомъ числѣ встрѣчаются не только въ сѣверныхъ, но и въ среднихъ и южныхъ уѣздахъ Венгріи, гдѣ Русскихъ вовсе нѣтъ, да и вообще въ западно-и южно-Славянскихъ мѣстахъ, даже вовсе не принимая во вниманіе Галиціи и Венгріи, гдѣ живутъ Русскіе, въ мѣстахъ, гдѣ вліяніе Русскаго имени, какъ названія народа, немыслимо, — встрѣчаемъ массу «Русскихъ» мѣстъ, напр. Russichi въ Далмаціи, Ruschowa, Ruszinocz въ Австр. Сербіи, Rüss (Reussen, Rusch), Russdorf въ Семиградіи, Russane, Russevo въ Славоніи, Russbach въ Крайнѣ (1 селен.) и въ Австріи (4 селен.), Rousinow въ Моравіи, Rusko въ Чехіи, Russdorf (нѣсколько селен.), Rüssdorf или Rüsdorf, Russeina въ Саксоніи, Rüssen въ Ганноверѣ, Russen, Russenau, Rusiec, Rusko, Ruszkowo, Russoczyn въ Пруссіи и мног. др. Это еще болѣе убѣж-

области (подъ 980 г.), Ръша, городъ Смоленской области (1066 г.), Ръша-Камень называется въ числѣ древнихъ городовъ Литовскихъ, Русотина Переяславской области (1147 г.), Росусь (Росуса) рѣка въ землѣ Вятичей (1160 г.), Руса городъ Новгородской губ. (1167 г.), нынѣ Старая Руса (Барсовъ. Матер. 177—179). Въ Географическихъ Словаряхъ Щекотаева и Семенова находимъ и многочисленныя болѣе новыя названія, каковы напр. Росова (Расова), Росоше, Русаловка Кіевской губ., Русава Подольской губ., Русановка Полтавской губ., Русаново Тамбовской губ., Россіены (Литовс.: Rosejnej) Ковенской губ., на рѣкѣ Россіенкѣ, Рось Гродненской губ., на рѣкѣ Роси, Россасна Могилевской губ., Россошь (слобода, село) Ворон. губ., Самарс. губ., Русаново, Русиново Калуж. губ., Росо-Мохъ (болото) Олонецк. губ. и др. Надобно замѣтить, что на Руси имя Рось или Русь издревле было самымъ распространеннымъ названіемъ рѣкъ: «Отъ Волги-Рось до Нѣмана-Русь и до Куришгавской Русны, все пространство земли, занимаемое Словенскими и родственными имъ, по языку и по вѣрѣ, Литовскими племенами, покрыто рѣками, носящими названія Рось, Русь, Роса, Руса», говоритъ Гедеоновъ и затѣмъ, насчитавъ таковыхъ 14, упоминаетъ еще о «множествѣ другихъ». Гедеоновъ предполагаетъ, что Русскій народъ получилъ свое имя отъ имени боготворимыхъ имъ рѣкъ Рось, Русь, какъ Мораване—отъ Моравы. Полагаю, что совпаденіе древнихъ названій рѣкъ въ Россіи: «Рось», «Русь» съ именемъ солнечнаго бога «Хръсъ», въ формѣ «Росъ» или «Русъ», звучащемъ въ многочисленныхъ географическихъ названіяхъ въ земляхъ западныхъ и югозападныхъ Славянъ (гдѣ это имя не служило общимъ названіемъ для рѣкъ), не лишаетъ вѣроятности высказаннаго мною предположенія, что названіе Росъ или Русь перешло къ намъ отъ Балтійскихъ Славянъ, какъ эпитетъ солнечнаго бога, примѣненный къ народу. Такое толкованіе согласовалось-бы и со свидѣтельствомъ Нестора, если подъ именемъ Варяговъ, имѣвшихъ, по словамъ лѣтописца, одинъ языкъ со Словенами, понимать, какъ то доказываетъ Гедеоновъ, Вендовъ съ Балтійскаго поморія: «А словѣнескъ языкъ и Рускый одинъ,—говоритъ Несторъ — отъ Варягъ бо прозвашася Русью, а первѣе бѣша Словѣне» (П. С. Р. Л. I, 12).

[1]) Головацкій. Геогр. слов. 137, 223.

даетъ насъ въ томъ, что подъ именемъ Русъ или Росъ скрывается какое-то древнее обще-Славянское слово, въ основаніи котораго, послѣ всего вышесказаннаго, можно, кажется, съ нѣкоторою вѣроятностью предположить слово хръсъ или хърсъ, какъ эпитетъ бога солнца.

И такъ, не выходя изъ предѣловъ Славянскихъ земель, мы можемъ съ убѣдительною наглядностью прослѣдить весь циклъ постепенныхъ видоизмѣненій свойственнаго всѣмъ, преимущественно - же западнымъ и юго-западнымъ, Славянамъ названія бога солнца, т. е. коня или Хорса—солнца (Хърс, Хорс, Херс, Хирс, Хръс, Хрос, Рос, Рус, Орс, Орш, Рш), оставившаго глубокіе слѣды въ многочисленныхъ географическихъ названіяхъ, которыя (вмѣстѣ съ производными отъ того-же корня названіями народовъ: Хорватовъ и Руси) находятся, слѣдовательно, въ тѣснѣйшей связи съ наиболѣе распространеннымъ въ средѣ западныхъ (и юго-западныхъ) и восточныхъ Славянъ культомъ солнца, въ образѣ быстраго, какъ солнечный свѣтъ, свѣтлогриваго коня—Хорса. Вспомнимъ о сохранившемся до сихъ поръ въ народныхъ преданіяхъ южныхъ и западныхъ Славянъ представленіи о бѣлыхъ солнцевыхъ коняхъ, о свѣтломъ конѣ съ солнцемъ во лбу, о солнцевыхъ двѣнадцати сивкахъ-златогривкахъ, вспомнимъ, что въ Арконѣ и Ретрѣ, въ святилищахъ солнцеподобныхъ божественныхъ витязей, Святовита и Радегаста Сварожича, оракуломъ служилъ конь, представитель солнца, вспомнимъ о Коняхъ-камняхъ, почитавшихся въ древней Руси, о величаніи Бѣлоруссами Юря - коника, о приписываемой Русскимъ народомъ конскому черепу силы отвращать всякія невзгоды, о повсемѣстно распространенномъ обычаѣ украшать крыши домовъ коньками, вспомнимъ, наконецъ, о великомъ Хорсѣ, которому Всеславъ волкомъ перебѣгалъ путь (въ Словѣ о полку Игоревѣ), и поставленная мною гипотеза, что Хорсъ—Дажьбогъ, соотвѣтствующій буквально Хорсу—Марсу, есть Конь — Дажьбогъ, должна получить историческую достовѣрность. (Ср. ниже Phol—Balder=Конь—Бѣлбогъ древнихъ Германцевъ).

Въ дополненіе ко всему вышесказанному о миѳологическомъ значеніи коня у Славянъ, и въ подтвержденіе того, что подъ именемъ Хорса дѣйствительно слѣдуетъ понимать солнцева коня, укажу еще на древне-Русскій обычай «водить кобылку» на святкахъ,—обычаѣ, противъ котораго ратовалъ Верхотурскій воевода Рафъ Всеволожскій въ «памяти прикащику Ирбитской Слободы Григорью Барыбину» 1649 г.: «Въ Навечерье Рождества Христова и Васильева дня и Богоявленія Господня—говорится въ этомъ памятникѣ—накладываютъ на себя личины и платье скоморожское, межъ себя наряди

бѣсовскую кобылку водятъ» [1]). Въ одной изъ дополнительныхъ статей къ судебнику (отъ 24 декаб. 1636 г.), приказывается: «кликать бирючю по рядомъ, и по улицамъ, и по слободамъ и въ сотняхъ, чтобъ съ кобылками не ходили и на игрища бъ мірскіе люди не сходилися, тѣмъ бы смуты православнымъ крестьяномъ не было», и тутъ-же запрещается кликать Коледу, Овсеня и пр. [2]). Слѣдовательно, хожденіе съ «кобылками» причислялось къ святочнымъ игрищамъ. Вожденіе въ маскарадномъ шествіи коня («кобылки») на святкахъ, т. е. въ праздникъ возрожденія солнца, тѣсно связано съ миѳологическимъ значеніемъ коня, представителя быстро несущагося по небесному своду солнца. Въ Каринтіи, въ Зильской долинѣ, заселенной Словинами, гдѣ сохранилось наибольшее количество старинныхъ Словинскихъ обычаевъ и обрядовъ, главнѣйшую фигуру масляничнаго маскарада составляетъ всадникъ на бѣломъ конѣ (Schimmelreiter). Конь этотъ сооружается изъ бѣлой холстины, подъ которою скрываются два парня, приводящіе фигуру въ движеніе. Голова коня украшается большими колокольчиками. На коня садится всадникъ, одѣтый въ военное платье. Его окружаетъ толпа ряженныхъ. Шествіе направляется по селенію, посѣщая каждый домъ, гдѣ разыгрываются забавныя сцены и собираются ряженными подачки. Въ заключеніе происходитъ общественное пированіе въ сельскомъ шинкѣ [3]). Сходный обычай встрѣчаемъ въ графствѣ Руппинѣ (въ Альтъ-Маркѣ, въ Пруссіи): тамъ за недѣлю до Рождества ходитъ маскарадное шествіе, въ которомъ видную роль играетъ всадникъ на бѣломъ конѣ (Schimmelreiter) [4]). Въ Пензенской губерніи, въ послѣдній день весны, въ Духовъ день, трое или четверо молодыхъ ребятъ, покрывшись пологами, образуютъ изъ себя подобіе лошади. Одна изъ женщинъ, наряженная въ солдатскій мундиръ, «командуетъ тремя (?) лошадьми». Всѣ дѣвицы провожаютъ ихъ за село и прощаются съ ними—это называется «проводами весны». Всю ночь идетъ веселіе и пляска [5]). Въ Саратовской губ., во время проводовъ весны (по словамъ Сахарова провожаніе весны бываетъ тамъ 30 іюня), народъ собирается за городомъ; тамъ приготовляютъ чучело лошади «съ разными грубыми атрибутами» и носятъ его взадъ и впередъ по лугу въ сопровожденіи огромной толпы [6]). Мы видимъ въ описанныхъ обрядахъ двѣ главныя фазы чествованія коня—или Хорса—

[1]) Доп. къ акт. ист. I, 125.
[2]) Акт. ист. Ш, 96.
[3]) Franciszi. Cult.-Stud. 74—75.
[4]) Mannhardt. W.-u. F.-Kult. I, 442.
[5]) Терещенко. Бытъ р. н. VI, 191—192.
[6]) Ефименко. О Ярилѣ. 86—87.*—Сахаровъ. Сказ. Р. н. П. VII, 42.

солнца: встрѣча при наступленіи новаго года, на святкахъ и на масляницѣ, и проводы—въ концѣ весны [1]). Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Россіи, по словамъ Аѳанасьева, совершается слѣдующій обрядъ: въ заговѣнье передъ Петровками два или три человѣка, избранные представлять русалку, покрываются парусомъ, и передній держитъ передъ собой лошадиный черепъ, на который надѣта упряжная сбруя, а кто нибудь идетъ сзади и погоняетъ эту такъ называемую русалку [2]). Это названіе, котораго, конечно нельзя въ данномъ случаѣ понимать въ обыкновенномъ, новѣйшемъ его значеніи, въ смыслѣ водной нимфы, есть ничто иное, какъ женская форма отъ Хръсъ=хръсалка, русалка, т. е. та самая кобылка, которую водили у насъ въ старину на святкахъ, встрѣчая и чествуя возрожденіе солнца. Ср. ниже Сербскую маскарадную фигуру, именуемую «Турицей».

Не можетъ, однако, не показаться страннымъ, что представителемъ солнечнаго бога, Хорса, въ Русскомъ народномъ маскарадѣ является не конь (жеребецъ), а «кобылка». Мы увидимъ ниже, что дѣйствительно «кобылка» вѣроятно служила эмблемою не самого солнца, Хорса, а солнцевой сестры (солнцевой дѣвы), Хръсалки или Русалки (см. ниже).

Еще въ XV вѣкѣ лѣтописи Русскія (Соф. временникъ) упоминаютъ о воеводѣ Русалкѣ. [3]) Воевода, разумѣется, могъ именоваться Русалкой только въ смыслѣ Коня (а никакъ не водной нимфы, что не имѣло бы смысла), какъ нерѣдко Славянскіе князья и воеводы назывались именами животныхъ, имѣющихъ миѳологическое значеніе: Туръ, Соколъ, Дятелъ и т. п. (см. выше стр. 206). Даже и названіе уже столько разъ упомянутуй мною горы въ Турингіи—Hörselberg, намекаетъ на Русалку. Мы встрѣчали названія Horsdorf, Horsmar, Horsowits и т. п. буквально Хорсовыхъ мѣстностей; названіе же Hörsel, Hörselberg, Hörselgau и т. п. представляютъ уменшительную форму отъ Hors, въ которой нельзя не узнать древне-Славянской Хръсалки или Русалки, разумѣется, уже въ смыслѣ солнцевой «кобылки» или солнцевой сестры. Буквальный переводъ названія Hörselberg будетъ, слѣдовательно, не Хорсова гора, а Хръсалчина или Русалчина гора (соотвѣтственно Малорусскому названію «Семика»—«Русалчинъ (=Хръсалчинъ) Великъ-день».

Конь, называемый русалкой, озаряетъ новымъ свѣтомъ значеніе извѣстныхъ въ старину, въ средѣ Славянъ южныхъ, западныхъ

---

[1]) Описаніе подобной же маскарадной фигуры всадника на бѣломъ конѣ и шествій ряженыхъ въ Гланской долинѣ (въ Каринтіи), въ Бюлѣ (Виртемберг.), въ Мюнстерталѣ (Эльзас.), см. Franciszi. Cult.-Stud. 51 и сл.; Mannhardt. W.-u.F.- Kult. II, 184, пр. 1.

[2]) Поэт. воз. I, 164.

[3]) Снегиревъ. Русс. пр. праз. IV, 6

*

и восточныхъ, народныхъ игръ, называвшихся Русаліями. Игры эти отправлялись передъ праздникомъ пятидесятницы: и до нынѣ праздникъ этотъ называется во многихъ мѣстахъ Русалье, а предшествущая ему недѣля—русальною, русальными святками. Подробнѣе я буду говорить объ этомъ предметѣ въ другомъ мѣстѣ, теперь-же касаюсь его лишь на столько, на сколько онъ можетъ служить для окончательнаго разъясненія вопроса о значеніи Хорса—и тѣсно связанной съ нимъ «кобылки», «русалки» [1]). Приведу нѣсколько старинныхъ свидѣтельствъ о русаліяхъ: Кириллъ Туровскій называетъ подъ одной категоріей: «разбой, чародѣйство, волхвованіе, наузъ ношеніе, кощюны, бѣсовскія пѣсни, плясанье, бубны, сопѣли, гусли, пискове, игранія неподобныя, русалья». Несторъ выражается такъ: «пребавляя (діаволъ) ны отъ Бога трубами и скомрахы, гусльми и русалья». Въ «Изборникѣ» (XIII в.) читаемъ: «егда играютъ русалія, ли скомороси, ли пьяницѣ кличютъ, или како сборище идольскихъ игръ». Въ одной рукописи Пролога XV вѣка читаемъ, что бѣсы въ видѣ человѣческомъ, «овы бьяху въ бубны, друзіи-же въ козицѣ и въ сопѣли сопяху, иніи-же возложивше на лица скураты, идяху на глумленье человѣкомъ и многіи, оставивше церковь, на позоръ (т. е. на зрѣлище) течаху и нарекоша тѣ игры *Русальи*» [2]). Въ Златоструѣ (по списку XVI в.) говорится: «да убо о скомрасѣхъ и о русаліяхъ, ни покрову надлежащу, многажды и дожду идущу трьпите» — здѣсь, по замѣчанію Востокова, извѣстнымъ въ Россіи словомъ русалія переведено неизвѣстное греческое Ἱπποδρομία, т. е. конскія ристалища, посѣщеніе которыхъ также запрещалось христіанамъ соборными постановленіями. Въ Стоглавѣ (1551 г.) запрещаются: «русалія о Іоанновѣ дьни и навечеріи рожьства Христова», при чемъ они характеризуются какъ сходбища «на бѣсовскіе пѣсни и на плясаніе и на скаканіе и на богомерскіе дѣла». Въ Сербско-Словинскомъ Номоканонѣ XVII в., заимствованномъ изъ русскаго источника, говорится о творящихъ «плясанія... или русалки». Старинный Русскій азбуковникъ объясняетъ русалія, какъ «игры скоморошскія». Всѣ эти свидѣтельства съ паглядностью доказываютъ, что русалія не находятся въ непосредственномъ отношеніи ни къ русалкамъ, въ обычномъ значеніи этого слова, ни тѣмъ болѣе къ предполагаемому Миклошичемъ, но не подтвержденному еще латинскому названію пятидесятницы—Rosalia («aus einem allerdings noch nicht nachgewiesenen lateinischen Rosalia für Pfingsten»). Русалія несомнѣнно представляютъ, какъ справедливо объясняетъ азбуковникъ,— игры скоморошскія, выраженіе: «творящіе русалкы» очевидно совпа-

---

[1]) Нижеслѣдующія данныя заимствованы изъ статьи: Miklosich. Die Rusalien.
[2]) Снегиревъ. Русс. пр. праз. IV, 14—15.

даетъ съ вышеописаннымъ, нынѣ еще мѣстами соблюдаемымъ обычаемъ, въ концѣ т. е. при проводахъ весны «водить русалку», что̀ въ свою очередь совпадаетъ съ вышеупомянутымъ обычаемъ, также несомнѣнно засвидѣтельствованнымъ, «водить кобылку». Вышеуказанное замѣщеніе въ Златоструѣ слова конское ристалище (ἱπποδρομία) словомъ русалія было бы немыслимо, еслибы слово русалія не заключало въ себѣ понятія, сроднаго съ конскимъ ристаніемъ. Кромѣ того, святочныя маскарадныя игры въ Стоглавѣ, какъ мы только что видѣли, также названы словомъ русалія, а въ этихъ играхъ именно очень важную роль играли ряженные въ звѣриные образы, въ томъ числѣ и вышеназванная «бѣсовская кобылка»[1]). Сопоставляя эту кобылку съ русалкой (хръсалкой), получаемъ естественное объясненіе названія Русалій или хръсалій, какъ праздника, имѣющаго близкое отношеніе къ солнцу—Хръсу(коню), подобно тому, какъ тотъ же самый праздникъ въ другихъ мѣстахъ носитъ названіе «Туры» или «Турицы», также въ связи съ солнцемъ—Туромъ (быкомъ). Въ Муранскихъ статутахъ 1585 г. праздникъ этотъ называется «Rusadly» (также rusadelné svátky) т. е. Руса[д]лы (руса[де]льные святки), также во множ. числѣ, какъ Туры или Турицы (Tuřice). Колларъ называетъ его Rusadla. Въ Далмаціи пятидесятница называется Rusalje (сред. рода един. чис.), Rusalji (муж. р. множ. ч.) или Rusalje (жен. р. множ. ч.), въ Румыніи—Русале, Русали. Въ Старо-Словинской (Сербо-Словинской) рукописи встрѣчается слово «на русалію», на ново-Словинскомъ языкѣ пятидесятница называется Rusale, и май мѣсяцъ — Risalček, Risalšček, Risalščak. Въ Греческихъ памятникахъ названіе Русаліи до сихъ поръ найдено не раньше конца XII в., именно въ комментаріи Вальсамана къ 62 прав. Трульскаго Собора, гдѣ оно пишется Ῥουσάλια: здѣсь русалія обозначены, какъ праздникъ, запрещенный церковью, совершавшійся послѣ Пасхи въ чужихъ странахъ. Греческій писатель начала XIII в., Дмитрій Хоматіанъ, въ статьѣ о Русаліяхъ (περὶ τῶν Ῥουσαλίων) разсказываетъ о шествованіи молодыхъ людей изъ дома въ домъ за полученіемъ подачекъ (ср. выше шествованіе со всадникомъ на бѣломъ конѣ [Schimmelreiter] въ Зильской долинѣ), о плясках и скачкахъ, о маскарадныхъ шествіяхъ, указывая на присущій этимъ обрядамъ вакхическій элементъ. Въ вышеприведенныхъ Русскихъ и Сербскихъ памятникахъ встрѣчаемъ форму «роусалія», тождественную съ Греческою. Въ заклю-

[1]) Фигура коня, въ связи со всадникомъ (Schimmelreiter), въ святочныхъ и масляничныхъ маскарадахъ несомнѣнно служила олицетвореніемъ возрождающагося солнца. Фигура коня и безъ всадника могла имѣть то же значеніе (ср. ниже «Юря-коникъ» въ ст.: «Св. Юрій»). «Кобылка» же или конеподобная «русалка» вѣроятно олицетворяла солнцеву сестру.

ченіе укажу еще на Албанское названіе этого праздника: Ršai, по Миклошичу—вмѣсто Ršali. Вспомнимъ, что Орсова (=Хърсова или Хрьсова) у Сербовъ называется Ршава, а рѣка Русь, въ Россіи, въ старину называлась Рша: по аналогіи, названію Ršali соотвѣтствовало бы Орсали (=Хърсали или Хрьсали) или Русали, т. е. названіе, какимъ пятидесятница нынѣ именуется въ Румыніи [1]). Изъ всего сказаннаго, а также принявъ во вниманіе, что главный день женскаго весенняго праздника, отправляемаго на Русальной недѣлѣ, называется въ Малой Руси «Русалчинъ Великъ-день» (см. выше стр. 211), заключаемъ, что «Русалье» или «Русалія» было общеславянское названіе праздника, состоявшаго изъ ряженія и связанныхъ съ нимъ увеселеній: плясокъ, шествій и т. п., въ которыхъ чествовалась «русалка» (хрьсалка), солнцева сестра.

Для окончательнаго подтвержденія высказаннаго предположенія, что имя Кіевскаго бога Хорса заимствовано отъ Балтійскихъ Славянъ (вѣроятнѣе всего отъ Вагровъ или сосѣдей ихъ, Бодричей), необходимо разсмотрѣть одновременно и значеніе другаго, нерѣдко связаннаго съ Хорсомъ, имени бога солнца, ***ДАЖЬБОГЪ***.

Въ Ипатьевской лѣтописи читаемъ: «Солнце царь, сынъ Свароговъ еже есть Дажъ-богъ», «Солнце его же наричють Дажьбогъ» [2]). Въ «Словѣ о полку Игоревѣ» Русская рать называется «Дажьбожьимъ внукомъ»,—обычай производить отъ боговъ роды, поколѣнія или цѣлые народы встрѣчаемъ, какъ уже замѣчено было выше, у всѣхъ древнихъ народовъ, тѣмъ болѣе въ поэтическихъ произведеніяхъ. Въ виду этого, а также въ виду положительнаго свидѣтельства лѣтописи, можно считать неподлежащимъ сомнѣнію, что Дажьбогъ былъ — богъ солнца.

Имя это, въ данной, очевидно древнѣйшей, формѣ, точно такъ же, какъ и имя Хорса, нерѣдко съ нимъ связаннаго, вѣроятно не пользовалось на Руси большою популярностью, оставивъ по себѣ, сколько извѣстно, лишь незначительный слѣдъ въ искаженномъ уже географическомъ названіи Даждьбогъ (Калуж. губ. Мосальс. уѣзда). Въ Мазовшѣ, а также въ Цѣхановской землѣ, въ Венгріи, по свидѣтельству Ходаковскаго, находимъ урочища подъ названіемъ ДацьБоги [3]). Это послѣднее названіе уже значительно подвигаетъ насъ на западъ. Иречекъ называетъ только Русскаго Дажь-

---

[1]) Не въ связи ли съ названіемъ «Хорсъ» находятся слова: хорзать, хорзаться = чваниться, важничать (Псковс. губ., Тверск.: Осташев. у.), также харзить, харзиться=гнѣваться, сердиться (ср. ярое, гнѣвное солнце, Яровитъ) (Обл. в.-русс. слов. 245, 293), также общеупотребительныя: хорохориться = чваниться, хорошество=доброта, красота, хорошій=добрый?

[2]) П. С. Р. Л. II, 5.

[3]) Сравн. слов. 150.*

бога и прибавляетъ, однако не совсѣмъ справедливо, что богъ этотъ (равно какъ и Хорсъ) вовсе неизвѣстенъ ни въ Чехіи, ни въ Польшѣ, ни у Южныхъ, ни у Полабскихъ Славянъ [1]). О томъ, что Хорсъ несомнѣнно въ древнія времена былъ очень извѣстенъ у западныхъ и югозападныхъ Славянъ, довольно краснорѣчиво свидѣтельствуютъ приведенныя мною выше географическія названія, произведенныя отъ его имени, равно какъ и повсемѣстно распространенное названіе праздника русалій (хръсалій). Что же касается Дажьбога, то въ Сербскомъ и сродномъ съ нимъ Болгарскомъ сказаніяхъ встрѣчается Дабогъ, но уже въ качествѣ сатаны, могучаго врага христіанскаго Небеснаго Бога,—сатаны, побѣждаемаго, наконецъ, Сыномъ Божіимъ. Ни форма имени Дабога, ни содержаніе этихъ сказаній, по замѣчанію проф. Ягича, не исключаютъ возможности видѣть въ Дабогѣ позднѣйшій отголосокъ древняго языческаго Дажьбога [2]). Въ христіанскомъ сказаніи онъ, какъ вообще всѣ языческія божества, получилъ значеніе злой силы или дьявола.—И такъ, мы находимъ, кромѣ Россіи, гдѣ почитаніе Дажьбога несомнѣнно засвидѣтельствовано лѣтописью Нестора, слѣды этого бога на западѣ—въ Мазовшѣ, и въ Венгріи, на югѣ—у Сербовъ и Болгаръ. Но во всѣхъ этихъ случаяхъ звучитъ не древнѣйшее, засвидѣтельствованное лѣтописями, иноземное имя Дажьбогъ, а передѣланное на Славянскій ладъ «Даждьбогъ» (=Дабогъ), соотвѣтствующее извѣстному, повсемѣстно распространенному выраженію Богдай, Бодай, т. е. далъ бы Богъ, но въ обратной формѣ: «Дай»- или «Даждь-богъ». Въ послѣдней формѣ имя разсматриваемаго нами бога мѣстами употреблено и авторомъ Слова о Полку Игоревѣ, употребляющаго, впрочемъ, и форму «Дажьбогъ». Нѣкоторые, въ томъ числѣ и проф. Ягичъ, склонны видѣть въ этой позднѣйшей, видоизмѣненной, формѣ настоящее наименованіе Дажьбога: «Весьма неудачной слѣдуетъ признать попытку объяснить имя Даждьбога, усматривая въ «даждь» или «дажь» корень «dagh» горѣть, лит. degù—dègti, говоритъ г. Ягичъ. При этомъ поступали подъ невѣрнымъ предположеніемъ, что въ названіи солнца должно заключаться какое либо понятіе, относящееся до «горѣнія» или «жара». Крекъ — быть можетъ, уже и другіе до него—справедливо выдвинулъ форму Даж*д*ъбогъ съ *д* (Einleitung. S. 103. Anm. 4); ему слѣдовало бы обратить вниманіе и на гласную *а* и возразить, что древ.-инд. глаголу «dahati», лит. dègti, латыш. degt, въ славянскомъ языкѣ едва ли можетъ соотвѣтствовать иной глаголъ, чѣмъ *degti (=dešti)—degą, или, быть можетъ, *dogti (=došti) — dogą... производство имени Даждьбогъ,

[1]) Jreček. Stud. z myth. č. 147.*
[2]) Myth. Skizz. II, 11 и сл.*

даже исходя изъ формы Дажьбогъ, отъ корня «dagh» разъ на всегда оказывается невозможнымъ. Напротивъ того, несомнѣнно правильнымъ будетъ производство даннаго имени отъ повелительнаго «даждь» и существительнаго «богъ», заключаетъ проф. Ягичъ[1]).— А между тѣмъ, всетаки остался неразрѣшеннымъ вопросъ, почему въ лѣтописяхъ стоитъ форма „Дажьбогъ", безъ *д*?

Для разрѣшенія этого вопроса, обратимся не къ азіатскимъ древностямъ, а къ тѣмъ же европейскимъ источникамъ, которые помогли намъ открыть значеніе двойника Дажьбога, Хорса. Мы встрѣчаемъ названіе острова Dagho, или Dagen, съ городомъ Dagerort на немъ, въ Балтійскомъ морѣ, къ сѣверу отъ Эзеля, Daglösen въ Швеціи, Dagenham въ Англіи, Dagland во Франціи и т. д., но всего важнѣе для насъ то, что въ Германской миѳологіи Tag, сканд. Dag или Dagr, былъ богомъ дня, котораго всевышній отецъ (Allvater) посадилъ на небо, давъ ему свѣтлогриваго коня. Слѣдовательно, Tag или Dag былъ богомъ солнца. «So wahr und gewiss der Tag am Himmel steht», клянутся нѣмцы. «De heilic tac», «Heill Dagr, heilir Dags synir»—выраженія, встрѣчающіяся въ средневѣковыхъ германскихъ и скандинавскихъ памятникахъ. «Awake the god of day!» („Hamlet") [2]). Отъ Dag=собственно день, естественно можетъ произойдти Дажій богъ (дневной богъ, богъ дня) или сокращенно—Дажьбогъ. Но какимъ образомъ это Скандинавское имя попало на Кіевскій Олимпъ? Я думаю, не иначе, какъ чрезъ посредство Балтійскихъ Славянъ, и даже позволю себѣ указать мѣсто, откуда могъ перейдти въ Кіевъ Дажьбогъ. О существованіи Дажьбога у Балтійскихъ Славянъ лѣтописцы молчатъ, хотя это далеко не исключаетъ возможности такого факта. Гельмольдъ говоритъ, что Славяне, имѣя многочисленныхъ боговъ, почитаютъ ихъ частью безъ идоловъ, частью же воздвигая имъ истуканы, каковы напр. такіе то и такіе боги и богини; приведенными у Гельмольда именами далеко, слѣдовательно, не исчерпывается составъ Балтійско-Славянскихъ божествъ: въ числѣ неназванныхъ могъ находиться и Дажьбогъ. Извѣстно, что Славяне, какъ и другіе языческіе народы, иногда почитали боговъ своихъ парами, четами, каковы напр.: Ладъ и Лада, Faunus и Fauna, Freyr и Freya и т. п. Между богинями Балтійскихъ Славянъ мы находимъ одну, которая можетъ служить самой подходящей дамой для кавалера Дажьбога (не Даждьбога),—это Плунская богиня Подага, названная Гельмольдомъ. Частица «По» нерѣдко приставляется къ именамъ божествъ, преимущественно западныхъ Славянъ, напр. По-лель, По-свистъ, По-года; точно такъ

---

[1]) Myth. Skizz. II, 2. *

[2]) Grimm. Deut. Myth. 612, 614; N. 215, 216.

можно разсматривать имя Плунской богини, какъ составленное изъ «По» и «Дага», и, слѣдовательно, вполнѣ подходящей парой къ Дажью богу или Дажьбогу. На основаніи всего сказаннаго, я позволяю себѣ сдѣлать предположеніе, что Дажьбогъ перешелъ къ намъ изъ Плуна или ближайшихъ его окрестностой. Даже исключительное положеніе города Плуна въ землѣ Вагровъ, на самомъ крайнемъ западѣ занимаемой Балтійскими Славянами территоріи, т. е. близъ самой границы съ Германіей и Даніей, гдѣ Германо-Скандинавское вліяніе естественно могло оказаться наиболѣе сильнымъ, говоритъ въ пользу высказаннаго мною предположенія.

Разумѣется, одинъ только фактъ почитанія богини Подаги въ Плунѣ (въ землѣ Вагровъ) не можетъ служить доказательствомъ тому, что здѣсь-же почитался и Дажьбогъ, но присутствіе въ данномъ мѣстѣ одноименной Дажьбогу богини невольно останавливаетъ на себѣ наше вниманіе, и мы невольно начинаемъ свои поиски для открытія Дажьбога съ Плуна или ближайшихъ его окрестностей. Опять обращаемся къ географическимъ названіямъ. И что-же, въ сосѣднемъ съ землею Вагровъ, герцогствѣ Мекленбургскомъ, неподалеку отъ Балтійскаго моря, находимъ не какую нибудь деревню, село или мѣстечко, подъ именемъ искомаго бога, а цѣлую Дажью область, Дажье озеро, Дажій лѣсъ и еще рядъ менѣе важныхъ Дажьихъ мѣстъ. Названныя мѣстности, на нѣмецкомъ языкѣ, неимѣющемъ буквъ для выраженія Славянскаго *ж*, пишутся такъ: Daschow, Dassow, Dassow Land, Dassower See, Dersenow, Datze, Datzebach. Всѣ эти названія упоминаются уже въ XII, XIII и XIV вѣкахъ, слѣдовательно существовали несомнѣнно еще гораздо ранѣе этого времени, т. е. въ эпоху, когда въ упомянутыхъ мѣстностяхъ жили Бодричи. Занимательно прослѣдить, какъ писатели минувшихъ вѣковъ, записавшіе вышепоименованныя названія, тщетно изощрялись въ составленіи изъ латинскихъ буквъ Славянскаго звука *ж*, для выраженія словъ: Дажь, Дажій, Дажевъ: нынѣшній Daschow и Dassow записаны въ 1219 г.—Dartsowe, въ 1220 г.—Dartschowe, въ 1235 г.—Darsekow; названіе Дажья земля, Dassow Land, изображалось такъ: въ 1158 г. Dartsowe, 1163—Darsowe, 1164—Darzowe или Darxsowe, 1174—Dartzowe, 1202—Dartzchowe; Дажій лѣсъ, въ 1188 г.—Silva Dartzçhowe; Дажье озеро въ 1336—Stagnum Dartzowense, in stagno Dartzowe. Кромѣ того, встрѣчаемъ названіе Dersenow, писавшееся въ 1230 г. Darsenowe, 1320—Dersenow; наконецъ, Datze, Datzebach, писавшееся въ 1552 г.—Dartze или Dassebek [1]). Въ

[1]) Kühnel. Die Sl. Ortsnam. 38—39.* Кромѣ поименованныхъ названій мѣстностей въ предѣлахъ Герц. Мекленбургскаго, встрѣчается рядъ сходныхъ наименованій, на Dars (=Dagr's?), лежащихъ почти исключительно въ нынѣшней Пруссіи, значительная часть

этомъ послѣднемъ названіи можно даже узнать самое имя Дажьбогъ, точно такъ, какъ напр. имя Třibog, Трибогъ пишется иногда: Trzybek. Послѣ всего изложеннаго, можно, кажется, съ достаточною достовѣрностью утверждать: а) что Хорсъ - Дажьбогъ значитъ Конь-Дневной богъ т. е. Конь-Бѣлбогъ или Конь-Солнце, б) что божество это заимствовано Владиміромъ вѣроятно изъ земли Вагровъ, гдѣ почиталась одноименная съ нимъ Подага, или отъ сосѣдей Вагровъ—Бодричей, гдѣ цѣлая область, озеро, лѣсъ и другія мѣста носили разваніе Дажьяго Бога, и в) что изъ обоихъ названій первое — Хорсъ, оставившее слѣды въ безчисленныхъ названіяхъ мѣстностей во всей центральной Европѣ, которыя въ старину служили обиталищемъ Славянъ, могло принадлежать первоначально богу солнца юго-западныхъ и западныхъ Славянъ, которые, какъ было показано выше, до сихъ поръ не забыли о солнцевомъ конѣ со звѣздой во лбу, о блестящихъ коняхъ, на которыхъ ѣздитъ солнце; что же касается втораго—Дажьбогъ, то оно, такъ же какъ и имя Подаги, очевидно заимствовано Балтійскими Славянами отъ сосѣднихъ Германцевъ, или вѣрнѣе Скандинавовъ, такъ какъ Славяне приняли Скандинавскую форму Dag [1]).

Въ заключеніе не могу не отмѣтить для Хорса—Дажьбога, кромѣ Умбрійскаго Хорса Марса, еще такую же аналогію, представляемую Германской миѳологіей: Бальдеръ, называемый также Baldäg (это послѣднее имя напоминаетъ Дага [Tag, Dag]), т. е. Германскій Бѣлбогъ или Дажьбогъ, въ древнихъ сказаніяхъ иногда носитъ названіе Phol. Это послѣднее имя, по объясненію Вахтера, значитъ Pullus equi, жеребенокъ (нѣмец. Fohlen), т. е. молодой конь. Phol-Balder соотвѣтствуетъ буквально Коню-Бѣлбогу или Хорсу-Дажьбогу.

который служила прежнимъ мѣстопребываніемъ Балтійскихъ Славянъ, напр.: Dars, Darsekau, Darsekow, Darsen, Darzewitz, Darsheim, Darsikow, Darsow, Darszlub—въ Пруссіи, Darsberg въ Герц. Гесс. Дармштадтскомъ, Darsham въ Англіи. Сюда же могутъ быть причислены имена на Das(ss, tz), также преимущественно встрѣчающіяся въ Пруссіи, напр: Dasbach (3 мѣста), Dasbeck, Dasburg, Daseburg, Daskow, Daspig, Dassow, Dätzdorf, Datzen, Datzeroth, Datzow въ Пруссіи, Dasberg, Daschendorf Dasing, Dasznitz, Daszwang въ Баваріи, Dashof въ Австріи, Dačice въ Моравіи, Dašice въ Чехіи, Daszowa, Daszowka въ Галиціи, Dassen въ Куръ-Гессенѣ, Dassel, Dassensen въ Ганноверѣ, Dassendorf въ Лауенбургѣ. Этимъ исчерпываются отмѣченныя въ вышепоименованныхъ географическихъ словаряхъ названія, въ которыхъ можно было бы подозрѣвать связь съ именемъ заимствованнаго отъ Dagr Славянскаго Дажьбога. Судя по этимъ названіямъ, область Дажьбога могла простираться главнымъ образомъ по Балтійскому поморію; отсюда она какъ будто бы распространялась на югъ, достигая, какъ крайняго пункта, Баваріи. Между названіями мѣстностей въ земляхъ южныхъ Славянъ не встрѣчается и намека на какое либо сходство съ именемъ Дажьбога.

[1]) На далекихъ окраинахъ Россіи встрѣчаемъ слово, быть можетъ, находящееся въ связи съ именемъ Хорса-Дажьбога, т. е. Коня-солнца: «Дага̀нъ» въ Астраханск. губ. (Черноярс. у.) значитъ двухгодовалый жеребенокъ, а въ Сибири—одногодовалую лошадь. Доп. къ Обл. в.-русс. слов. 39.

Имена Бальдеръ и Фоль (Phol), обозначающія одного бога, встрѣчаются въ древне-Германской заклинательной пѣснѣ противъ вывиха: по словамъ этой пѣсни, Фоль и Воданъ ѣхали однажды верхами въ лѣсъ; конь Бальдера, «demo Balderes Volon», при этомъ вывихнулъ себѣ ногу, и всѣ небожители стали тщетно употреблять возможныя усилія, чтобы вправить ее. Одинъ лишь Воданъ нашелъ для того дѣйствительное средство. Всеобщая забота небожителей объ излѣченіи Бальдерова коня подтверждаетъ высокое значеніе этого солнечнаго бога, пріостановка движенія котораго должна была бы имѣть пагубное вліяніе на теченіе жизни всего міра [1]). «Культъ этого бога, говоритъ Гриммъ, вѣроятно былъ весьма распространенъ въ народѣ, такъ вакъ упомянутая пѣсня называетъ его разными именами (Phol и Balder), безъ опасенія быть непонятою... Еще болѣе требуетъ тождества Бальдера и Фоля и самый смыслъ пѣсни, такъ какъ въ противномъ случаѣ было-бы весьма страннымъ, что имя Фоля, названное въ началѣ пѣсни, впослѣдствіи болѣе не упоминается [2]). Въ старинныхъ Русскихъ памятникахъ имена: «Хорсъ» и «Дажьбогъ» встрѣчаются нерѣдко рядомъ, взаимно объясняя другъ друга, но иногда также являются отдѣльно, чтó неоднократно подавáло поводъ къ заподозрѣванію тождества обоихъ названій. Такъ авторъ «Слова о Полку Игоревѣ» то упоминаетъ о великомъ Хорсѣ, то о «Дажьбожьемъ внукѣ». Впрочемъ, послѣ всего вышеизложеннаго, тождество Хорса и Дажьбога (ср. «Horso Marte», «Phol—Balder») не можетъ подлежать сомнѣнію. Слѣдуетъ еще обратить вниманіе на то, что Phol, какъ богъ, почитался особенно въ Баваріи и Турингіи [3]). Вспомнимъ, что въ Турингіи же находилась знаменитая, по языческимъ сказаніямъ, «Хръсалчина» гора — Hörselberg.

Къ циклу божествъ солнечныхъ слѣдуетъ отнести также божество, по общему мнѣнію, не засвидѣтельствованное лѣтописью Нестора и другими древними памятниками (на сколько мнѣніе это

---

[1]) «Все это происшествіе—говоритъ Гриммъ—чуждо какъ Эддѣ, такъ и другимъ древнимъ сѣвернымъ сказаніямъ, но главное содержаніе Тюрингенскаго языческаго заговора изъ эпохи, предшествовавшей X вѣку, скрывается въ заклинательныхъ формулахъ, еще живущихъ въ средѣ Шотландскаго и Датскаго простонародья, съ тою только разницею, что здѣсь отнесено къ Іисусу то, что въ языческомъ заговорѣ приписывалось Бальдеру и Водану» (Deut. Myth. 185—186). Въ Русскихъ заговорахъ (отъ руды или крови) встрѣчаемъ сходный мотивъ, но здѣсь на мѣсто Бальдера и Водана, соотвѣтствующихъ: первый Бѣлбогу — Дажьбогу, а второй—Волосу (о сродствѣ Водана и Волоса см. ниже въ ст.: «Велесъ»), является одно только лицо: «Мужикъ старъ», «кузнецъ», «богатырь», «океанскій царь» (море, океанъ нерѣдко отождествляется въ народномъ представленіи съ небомъ), или «красный панъ» (Крушевскій. Загов. 56 и сл.).

[2]) Grimm. Deut. Myth. 189, пр. 1.

[3]) По имени этого бога названы разныя мѣстности въ Германіи, напр. Pholensauwa, Pholespiunt, Pholesbrunnen, Phulsdorf, Pholenheim, Pholfels, Pholbach и др. Grimm. Deut. Myth. 185 и сл. N. 79, 80.

справедливо, увидимъ ниже), но глубоко коренящееся въ религіозномъ сознаніи Русскаго народа, — божество, какъ по названію, такъ и по смыслу своему представляющее близкое сходство съ Яровитомъ (также Радегастомъ) Балтійскихъ Славянъ,—Русскаго ***ЯРИЛА.*** «Подобно санскритскому корню ar — замѣчаетъ Ефименко—Славянскій корень яр также сохранилъ значеніе стремительности, быстроты, пылкости, силы, свѣта, весенняго или восходящаго солнца... Весенній и утренній солнечный свѣтъ возбуждаетъ во всей природѣ силу возрождающую; поэтому корень яр употребляется въ значеніи плодотворной силы весенняго и утренняго солнечнаго свѣта. Что именно подъ корнемъ яр надобно понимать свѣтъ весенняго или восходящаго солнца, видно изъ названій весны: малорус. ярь [1]) и чеш. garo. Отсюда названіе хлѣба, сѣемаго весной: малорус. ярыня, великорус. ярица, чеш. gar, словен. garice, польс. jarzyna, и прилагательныя: яровой, jary, ярый... Весна и утро—время появленія свѣта и теплоты солнца, возбуждающихъ похоть въ человѣкѣ и животныхъ и стремленіе къ оплодотворенію въ растеніяхъ. Отсюда новое значеніе корня яр— животная похоть, плотская любовь и оплодотворяющая сила. Яриться—имѣть похоть. Кромѣ похоти весенній свѣтъ возбуждаетъ силу, мужество; по этому корень яр у насъ, какъ и въ санскритѣ, означаетъ силу, мужество, ярый—сильный, мужественный, чеш. jarost—свѣжесть, юношеская сила. Судя по вышеизложенному словопроизводству, прибавляетъ Ефименко, слово Ярило будетъ обозначать быстро распространяющійся весенній свѣтъ [2]) или утренній солнечный свѣтъ, возбуждающій растительную силу въ травахъ и деревахъ, и плотскую любовь въ людяхъ и животныхъ, потомъ юношескую свѣжесть, силу и храбрость въ человѣкѣ. Отсюда слѣдуетъ, что Ярило, какъ божество, должно быть богомъ восходящаго или весенняго солнца, богомъ похоти и любви, богомъ произрастителемъ и покровителемъ животныхъ, производителемъ растеній, богомъ силы и храбрости. Въ такомъ смыслѣ нашъ Ярило тождественъ съ Яровитомъ Гаволянъ» [3]).

Ярило или Ярыло, въ смыслѣ бога весенняго солнца, до сихъ поръ живетъ въ сознаніи *Бѣлоруссовъ*, вообще сохранившихъ въ обрядахъ и вѣрованіяхъ своихъ множество весьма древнихъ чертъ

---

[1]) «Ярь нашъ отецъ и мати: кто не посѣе, не буде зберати», говорятъ Галицкіе Русины. З. Р. Геогр О. (этн.) II, 362.

[2]) Въ Архангельской губ. яро значитъ: сильно, шибко, скоро. Обл. в-рус слов. См. это слово.

[3]) Ефименко. О Ярилѣ. 80—81. *—Чешское названіе бога солнца, Ясонь (стр. 171), происходитъ отъ другой формы того же корня яр,—яс. Срезневскій. Объ обож. солн. 46 *.

и мотивовъ. Бѣлоруссы представляютъ себѣ «Ярылу» молодымъ, красивымъ, разъѣзжающимъ на бѣломъ конѣ, въ бѣлой мантіи, съ вѣнкомъ изъ цвѣтовъ на головѣ; въ правой рукѣ онъ держитъ человѣческую голову, а въ лѣвой—маленькій снопокъ ржаныхъ колосьевъ. Въ честь его Бѣлорусскія дѣвушки около времени первыхъ яровыхъ посѣвовъ (27 Апрѣля, т. е. приблизительно въ то же время, какъ отправлялось торжество въ честь Яровита въ Гавельбергѣ) устраиваютъ праздникъ. Нарядивъ одну изъ своихъ подругъ «Ярыломъ», въ бѣлую мантію, и украсивъ ее вѣнкомъ изъ полевыхъ цвѣтовъ, ее сажаютъ на бѣлаго коня, привязаннаго къ столбу. Вокругъ Ярыла дѣвицы, также украшенныя вѣнками, водятъ хороводъ, пляшутъ и поютъ. Въ случаѣ благопріятной погоды обрядъ этотъ совершается на посѣянныхъ нивахъ. Во время пляски дѣвушки поютъ въ честь Ярила пѣсню, въ которой онъ изображается шествующимъ по землѣ и приносящимъ съ собою плодородіе нивъ и полей. Пѣсня эта начинается такъ:

А гдзѣ жь іонъ нагою —
Тамъ жито копо́ю,
А гдзѣ жь іонъ ни зырне (т. е. взглянетъ),
Тамъ коласъ зацьвицé.

По свидѣтельству Древлянскаго, она очень длинна, но приведена имъ только эта строфа [1]). Всѣ признаки Бѣлорусскаго Ярила требуютъ включенія его въ рядъ божествъ солнца, притомъ какъ представителя весенняго солнца: 1) ему дается бѣлый конь—обычный характеристическій атрибутъ бога солнца, 2) праздникъ въ честь его происходитъ въ началѣ весны, 3) онъ, какъ по имени, такъ и по свойствамъ своимъ, сходенъ съ Яровитомъ Балтійскихъ Славянъ, имѣющимъ, правда, кромѣ мирнаго характера оживителя природы и плододавца (каковыми свойствами исчерпывается природа Бѣлорусскаго Ярила), еще характеръ южнаго палящаго солнца, представителя бога войны, отождествляясь въ этомъ отношеніи съ Аресомъ и Марсомъ. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи имя Яровита Балтійскихъ Славянъ принимаетъ въ себя еще и хорошо извѣстное также въ Русскомъ языкѣ значеніе корня яр, въ смыслѣ гнѣва, запальчивости, воинственности: ярью называется на народномъ языкѣ, напр. укушеніе змѣи [2]), ярымъ называется человѣкъ сердитый, вспыльчивый, сильный, распаленный гнѣвомъ, же-

---

[1]) Древлянскій. Бѣлор. н. пред. 20—21. *
[2]) Въ заговорѣ отъ укушенія змѣи произносятъ: «Гадь (змѣя) подколодный, гадь подземельный, возьми свою ярь (укушеніе)». Майковъ. Великор. закл. 73.

стокій [1]), ярость, по объясненію Берынды—синонимъ рети (см. выше стр. 186), по толкованію Л. Зизанія=сердитость, запальчивость [2]).

Въ *Великой Руси* имя и культъ Ярила несомнѣнно были очень распространены, въ особенности въ среднихъ и восточныхъ губерніяхъ, оставивъ по себѣ неизгладимые слѣды въ названіяхъ мѣстностей, ярмарокъ, игрищъ и гуляній (см. ниже стр. 223). Но здѣсь Ярило, хотя и является представителемъ весенняго солнца, какъ и въ Бѣлоруссіи, однако имѣетъ совершенно иной характеръ: въ немъ чествуется по преимуществу жарко, и притомъ плодотворно, полезно грѣющая, «припекающая», похотливая, фаллическая сторона божества, сходнаго съ греческимъ Пріапомъ (съ южно-Славянскимъ Бронтономъ-Анксуромъ[?]), съ Балтійско-Славянскимъ Припекаломъ. Ярилины игрища и гулянія происходятъ, вслѣдствіе того, не въ началѣ, а въ концѣ весны, или даже лѣтомъ, т. е. при проводахъ отходящей весны, именно въ концѣ Мая или въ Іюнѣ, непосредственно передъ началомъ и въ первый день Петрова поста, въ болѣе рѣдкихъ случаяхъ — даже тотчасъ послѣ поста. Самое игрище нынѣ мѣстами (въ старину, быть можетъ, повсемѣстно) заключается обрядомъ погребенія отживающаго свой вѣкъ, вмѣстѣ съ весною, бога. Служа исключительно олицетвореніемъ «припекающей» стороны солнца, вызывающей въ природѣ похоть (ярь), сочетаніе половъ и обильное плодородіе, Великорусскій, одряхлѣвшій къ концу весны, Ярило изображался старикомъ или куклой съ непомѣрно большимъ фаллосомъ: любезнаго бога чествовали, носили процессіей, пѣли во хвалу его пѣсни и, въ заключеніе, съ причитаніями, плачемъ и завываніями, хоронили. Въ Ярилиныхъ игрищахъ воспроизводится въ драматической, хотя, разумѣется, болѣе первобытно-деревенской формѣ, чѣмъ въ древней Греціи, таже самая идея кончины представителя весенняго плодородія, возвратившаго всю природу къ новой жизни послѣ зимняго сна, а затѣмъ, съ наступленіемъ высшаго солнцестоянія, удаляющагося, умирающаго, уступая мѣсто возвращающейся зимѣ. Вспомнимъ миѳы о Персефонѣ, Адонисѣ, Аттисѣ, Діонисіи, во цвѣтѣ лѣтъ умирающихъ съ окончаніемъ весны. И по Русскому народному представленію, матушка-солнце, въ праздникъ Коляды (Рождество) направляющая коней своихъ на лѣто, въ Ивановъ день поворачиваетъ ихъ обратно на зиму. Причиною тому, что Ярилинъ погребальный праздникъ отправляется не въ самое время высшаго солнцестоянія, какъ бы

[1]) Обл. в.-русс. слов. См. это сл. — «Не будь ты яръ, будь ты милостивъ», поется въ пѣснѣ о свадьбѣ Іоанна Грознаго. Буслаевъ. Ист. Оч. I, 428.

[2]) Сахаровъ. Скав. Р. н. II. v, 111, 134.

можно было ожидать, служитъ, безъ сомнѣнія, препятствующій такому игрищу Петровскій постъ. Оттого Ярилины игрища обыкновенно отправляются на всесвятской недѣлѣ, т. е. передъ самымъ Петровскимъ постомъ, и кончаются въ первый день поста, если же отправляются позже, то уже тотчасъ послѣ Петрова дня, т. е. по окончаніи неудобнаго для игрища времени поста.

Ярило, какъ миѳъ, извѣстенъ, кромѣ Бѣлоруссіи, въ Тверской, Костромской, Владимірской, Нижегородской, Рязанской, Тамбовской и Воронежской губерніяхъ. Кромѣ того, отъ имени Ярила произошли многочисленныя названія мѣстностей и въ другихъ губерніяхъ: Яриловичи въ Тихвинскомъ и Валдайскомъ уѣздахъ, также въ Черниговской губерніи, Ярилово поле въ Костромѣ, Ярилова роща подъ Кинешмою, Ерилово въ Дорогобужскомъ уѣздѣ, Ериловый оврагъ въ Переяславль-Залѣсскомъ уѣздѣ, Ярилова долина около Владиміра. На Яриловой долинѣ, по словамъ г. Буслаева, бываетъ ежегодно, въ день сошествія св. Духа, простонародное гулянье (носящее, по свидѣтельству Снегирева, названіе «на Ярилову») съ хороводами, въ которыхъ, особенно въ этотъ день, поется языческая пѣсня: «А мы просо сѣяли, сѣяли — Ой Дидъ Ладо! сѣяли, сѣяли!..» Яриломъ или Ериломъ слывутъ ярмарки въ Оренбургской и Пензенской губерніяхъ, Ярилинъ день сопровождается торгами и ярмарками въ губерніяхъ Тамбовской, Рязанской и Московской (Можайскомъ уѣздѣ); торги эти слывутъ подъ именемъ на Ярилину [1]). Глубокіе корни, которые, какъ видно, пустило въ разныхъ мѣстахъ Россіи имя Ярила, и воспоминаніе о его чествованіи, несомнѣнно свидѣтельствуютъ въ пользу большой извѣстности и популярности его въ языческой Руси.

Еще въ весьма недавнее время въ нѣкоторыхъ изъ вышепоименованныхъ мѣстъ совершался ежегодно обрядъ погребенія Ярила. Въ Костромѣ въ этотъ день народъ собирался на площадь послѣ обѣдни. Изъ среды толпы избирался старикъ, одѣвали его въ лохмотья и давали ему въ руки гробъ съ чучеломъ — Ярилою, представлявшемъ мужчину съ его естественными принадлежностями. Послѣ того начиналось шествіе изъ города въ поле. Женщины въ это время завываніями и причитаніями выражали скорбь и отчаяніе; мужчины пѣли пѣсни и плясали; дѣти бѣгали взадъ и впередъ. Въ полѣ вырывали палками могилу и гробъ, заключавшій въ себѣ Ярила, закапывали въ землю, съ плачемъ и воплемъ. Игрище оканчивалось плясками и играми. Всесвятское заговѣнье (и гулянье)

---

[1]) Снегиревъ. Русс. пр. праз. IV, 52, 60—61.—Сахаровъ. Сказ. Р. н. II. vii, 91 и сл.—Шеппингъ. Миѳы Слав. 60.—Ходаковскій. Сравн. Слов. 187.*—Буслаевъ. Мѣстн. сказ. 8.*—Обл. в.-русс. слов. См. слова: «Ерила», «Ярило».

и по уничтоженіи описаннаго обряда сохранило названіе Ярило. Подобный же обрядъ совершался еще въ началѣ нынѣшняго столѣтія въ Калязинскомъ уѣздѣ (Тверской губ.) подъ старою сосною, куда и въ послѣдствіи, когда обрядъ уже исчезъ, народъ собирался по привычкѣ, для гулянія. Въ Галичѣ (Костромск. губ.) въ началѣ нынѣшняго столѣтія напаивали какого нибудь старика, шутили надъ нимъ и забавлялись, какъ надъ представителемъ Ярила. Его водили на лугъ, гдѣ устраивались хороводы и игры. Каждая молодица или дѣвушка, принимавшая участіе въ хороводѣ, предварительно кланялась «Ярилѣ» въ поясъ. По старинному преданію близь города Галича, на поклонной горѣ, стоялъ идолъ Ярила, куда Галичане продолжали ежегодно собираться въ недѣлю всѣхъ Святыхъ, для отправленія трехдневнаго празднества. Тоже самое игрище происходило и въ Кинешмѣ.

«Въ Воронежѣ—читаемъ въ жизнеописаніи преосв. Тихона, Епископа Воронежскаго,—изстари и вѣроятно послѣдуя еще древнему какому нибудь языческому Славянскому празднеству, былъ нѣкоторый праздникъ, называвшійся Ярило и отправлявшійся ежегодно передъ заговѣньемъ Петрова поста до вторника самаго поста. Въ сіи дни весь городскій, а также и окрестный сельскій народъ съѣзжался на прежде бывшую за старыми московскими воротами въ Воронежѣ площадь, составлялъ родъ ярмарки, и въ домахъ по городу дѣлалось пріуготовленіе къ симъ днямъ, какъ бы къ какому нибудь знаменитому празднеству. На сборище сіе избирался человѣкъ, котораго обвязывали всякими цвѣтами, разными лентами и колокольчиками; на голову надѣвали высокій колпакъ, сдѣланный изъ бумаги, раскрашенный и развязанный также лентами; лицо ему намазывали румянами; въ руки давали позвонки. Въ такомъ нарядѣ ходилъ онъ пляшучи по площади, сопровождаемый толпами народа обоего пола, и назывался Ярилом ъ. Повсюду видимы были также игры, пляски, лакомство и пьянство и страшные кулачные бои, отъ коихъ часто праздникъ сей ознаменуемъ бывалъ смертоубійствами и увѣчьями людей». Самъ преосв. Тихонъ, уничтожившій этотъ праздникъ въ Воронежѣ, въ «увѣщаніи» своемъ къ жителямъ названнаго города, представляетъ картину безчиннаго, разгульнаго веселія народа во время празднованія Ярила и прибавляетъ: «Изъ всѣхъ обстоятельствъ праздника сего видно, что древній нѣкакій былъ идолъ, называемый именемъ Ярило, который въ сихъ странахъ за бога почитаемъ былъ, пока еще не было христіанскаго благочестія. А иные праздникъ сей, какъ я отъ здѣшнихъ странъ людей слышу, называютъ игрищемъ. А давноль праздникъ сей начался, спрашивалъ я у тѣхъ же стариковъ? они мнѣ на то

объявили, что онъ еще издавна; а потомъ примолвили, что отъ году въ годъ умножается, и такъ де люди его ожидаютъ, какъ годоваго торжества, и какъ онъ приспѣетъ, убираются празднующіе его въ самое лучшее платье, и по малу въ немъ начинаютъ бѣситися, куда и малыя дѣти съ великимъ усиліемъ у своихъ отцовъ и матерей испрашиваются. Начинается онъ, какъ тыжде мнѣ люди объявляютъ, въ среду или четвертокъ по сошествіи Св. Духа и умножается черезъ слѣдующіе дни. А въ понедѣльникъ, первый поста сего (Петровскаго) день, и окончается; только съ великимъ безчиніемъ и умноженіемъ нечестія, какъ я самъ примѣтилъ съ сожалѣніемъ». Оба послѣдніе автора умалчиваютъ о заключительномъ дѣйствіи этого праздника, именно объ актѣ погребенія Ярила. Впрочемъ, быть можетъ, въ то время уже исчезъ обычай хоронить Ярила, точно такъ же, какъ во многихъ другихъ мѣстахъ исчезла изъ празднества даже самая фигура Ярила, хотя отправляемыя до сего времени, въ соотвѣтствующіе дни, гулянія все еще называются его именемъ: Ярило, на Ярилину и т. п. На этихъ позднѣйшихъ гуляніяхъ, нерѣдко продолжавшихся цѣлую ночь, иногда еще сохранялся обычай плясать и пѣть пѣсни въ честь Ярила, какъ напр. въ Чистопольскомъ уѣздѣ (Казанс. губ.). Въ Твери старинное празднество Ярилѣ или Ярулѣ, уничтоженное въ XIX вѣкѣ, начиналось съ перваго воскресенія послѣ Петрова дня. Въ послѣдствіи въ этотъ такъ называемый «Ярилинъ день» молодежь изъ мѣщанъ и слободчиковъ собиралась вечеромъ плясать и веселиться. На это веселье мѣстные мѣщане посылали дочерей «поневѣститься» [1]).

Въ Тульской губерніи въ это же время отправлялись «проводы Весны» въ лицѣ мужика, которому надѣвали березовый вѣнокъ на голову, нашивали ленты на кафтанъ, давали въ руки древесныя вѣтви и цвѣты; его угощали и провожали съ пѣснями и плясками [2]). Мужикъ этотъ вѣроятно и здѣсь служилъ представителемъ Ярила, на это указываетъ, независимо отъ сходства его съ только что описанными стариками — главными участниками Ярилина празднества въ Костромѣ, Галичѣ и Калязинскомъ уѣздѣ, — народная пѣсня, записанная въ Тульской губерніи, показывающая, что Ярилино игрище несовсѣмъ безъизвѣстно было и въ Тульской губерніи:

Ужъ какъ звали молодца,
Позывали удальца,

---

[1]) Снегиревъ. Рус. прост. праз. IV, 55, 57, 58.—Сахаровъ. Сказ. Р. нар. II. VII, 91, 92.—Энцикл. лекс. XIII, 177.—Опис. жизни и подв. пр. Тих. 22—23.—Пр. Тихонъ. Остальн. соч. 55.

[2]) Сахаровъ. Сказ. Р. н. II. VII, 93.

На игрище поглядѣть,
На Ярилу посмотрѣть и т. д. [1]).

Варіантъ этой же пѣсни записанъ былъ въ началѣ нынѣшняго столѣтія Макаровымъ въ Рязанской губ. [2]). Въ селеніяхъ Рязанской и Тамбовской губ. въ Ярилинскихъ игрищахъ, по словамъ Сахарова, всегда первенствовалъ избранный миромъ человѣкъ, какъ въ Воронежѣ. Погребеніе чучела, одѣтаго, подобно Ярилѣ, въ мужское платье, извѣстно и въ Малой Руси. Послѣ всесвятскаго заговѣнья, по словамъ Терещенка, бывшаго очевидцемъ описаннаго ниже обряда, сходились по полудни женщины и казаки, чтобы погулять у шинка. Тамъ пѣли и плясали до вечера, по захожденіи же солнца выносили на улицу мужеское соломенное чучело, со всѣми его естественными частями и клали въ гробъ. Подпившія женщины подходили къ нему и рыдали: «Померъ онъ, померъ!» Мущины подымали и трясли куклу, какъ бы стараясь разбудить усопшаго Ярила. Бабы продолжали горевать и причитывать: «Якій же винъ бывъ хорошій! Не встане винъ бильше! о якъ же намъ разставатися съ тобою? и що за жизнь, коли нема тебе! Приподнимись хошь на часочекъ! но винъ не встае и не встане!» Послѣ продолжительныхъ и многообразныхъ причитываній, уносили чучело и хоронили. Погребеніе заключалось закуской и попойкой. Максимовичъ называетъ соломенное чучело это Кострубонькомъ и прибавляетъ, что похороны его происходили въ старину на Украинѣ, при пѣніи пѣсни, въ которой заунывный напѣвъ перемежался съ веселымъ. Пѣсня эта начиналась такъ:

Померъ, померъ Кострубонько,
Сивый, милый голубонько! [3]).

Вышеописаннаго полубога Ярила, представителя весеннаго солнечнаго тепла, вызывающаго въ природѣ похоть и плодородіе, несомнѣнно имѣлъ въ виду Несторъ, когда, рядомъ съ Перуномъ, Хорсомъ Дажьбогомъ и Стрибогомъ, онъ назвалъ Симарьгла. Это странно звучащее названіе несомнѣнно состоитъ изъ двухъ словъ, слитыхъ въ одно перепищикомъ лѣтописи. Христолюбецъ, повторяя въ «Словѣ» своемъ извѣстіе Нестора о богахъ языческихъ, раздѣлилъ упомянутое названіе такъ: «Вѣрують — пишетъ онъ — в перуна... і в сима, і ве рьгла» (по списку XIV вѣка).

[1]) Шейнъ. Рус. нар. п. I, 186.
[2]) О стар Р. праз. 115.*
[3]) Терещенко. Бытъ Р. нар. V, 100—101.—Максимовичъ. Дни и мѣс. III, 105.*

Сопоставимъ имя этого бога, надъ которымъ тщетно такъ долго и такъ много ломали себѣ голову, въ тѣхъ формахъ, въ коихъ оно встрѣчается въ лѣтописяхъ и другихъ старинныхъ памятникахъ. Не слѣдуетъ при этомъ упускать изъ виду винительный падежъ, въ которомъ имя это приведено въ большинствѣ случаевъ. Мы встрѣчаемъ слѣдующія формы: Симарьгла, Семаргла, Сима Рьгла, Сима Регла, Симаергля, Simaergla и т. п. Непонятое, невѣрно написанное въ древнѣйшемъ изъ дошедшихъ до насъ списковъ лѣтописи, имя это, у позднѣйшихъ переписчиковъ, подвергалось естественнымъ дальнѣйшимъ искаженіямъ.

Полагаю, наиболѣе правильнымъ изъ всѣхъ чтеній этого загадочнаго имени будетъ Сима Ерьгла (или Сема Ерьгла). Замѣнивъ *ьг* буквой *ы*—а замѣщеніе, при перепискѣ, буквы *ы* двумя буквами *ьг* очевидно весьма легко могло случиться—мы получимъ Сима Ерыла (или Сема Ерыла), т. е. винит. пад. отъ Симъ (или Семъ) Ерылъ или Ерыло.

Имя Ерыло, Ерило, Ярыло, Ярило до сихъ поръ живетъ въ устахъ народа и звучитъ, какъ было показано выше, въ многочисленныхъ названіяхъ мѣстностей, игрищъ, гуляній, ярмарокъ въ Россіи. Слово же «Симъ» (или «Семъ») можетъ быть объяснено древне-Сабинскимъ Semo, что означало генія или полубога [1], каковымъ дѣйствительно и является Пріапо-образный Ярило въ вышеописанныхъ, сохранявшихся еще до недавняго времени, культахъ его въ среднихъ и восточныхъ Великорусскихъ губерніяхъ. Употребленіе здѣсь древне-Италійскаго термина не должно удивлять насъ, если принять въ разсчетъ уже не разъ указанное мною выше близкое соотношеніе Славянской миѳологіи вообще съ древне-Италійскою, которое подтвердится ниже еще цѣлымъ рядомъ поразительныхъ аналогій; пока же достаточно вспомнить встрѣтившіеся уже выше случаи подобнаго сходства: Святовитъ=Semo Sancus (Jupiter Sancus, Hercules sanctus), Дый (Дій)=Diespiter, Сварожичъ = Apollo Soranus (=Sauranus), Яровитъ=Garanus, Хорсъ=Horso, точно такъ и Симъ (Семъ)=Semo.

И такъ, несправедливо заподозрѣнный, отрицаемый, коренной Русскій богъ Ярило спасенъ для Славянской миѳологіи!

Но что скажутъ отрицатели его, когда вспомнятъ, что имя Ярила, буквально въ той формѣ, какъ называетъ его Несторъ, именно Herilus или Erilus, за много вѣковъ до христіанства, извѣстно было

---

[1]) Ср. Preller. Röm. Myth. I, 90 и сл. — Симъ, по толкованію Павла Берынды, означаетъ между прочимъ «славу, достойность». Старинный азбуковникъ переводитъ Симъ, словомъ: «совершенъ». Сахаровъ. Сказ. Р. нар. II. v, 92, 183.

*

въ Италіи, а въ Сициліи Геркулесъ именовался Ἥρυλλος, опять буквально какъ Несторовъ Ерылъ? Я говорилъ о Пріапической природѣ Великорусскаго Ярила, совпадающей съ природой Балтійско-Славянскаго Припекала, который въ окружныхъ посланіяхъ Полабскихъ епископовъ XII в. сравнивается съ Пріапомъ. Но кто былъ Пріапъ?—Сынъ Діонисія и Афродиты, онъ служилъ представителемъ животной похоти и плодородія, а потому принадлежалъ къ вакхическому культу, и, какъ Ярило, изображался обязательно съ выдающимися половыми частями. Въ древней Италіи извѣстенъ былъ Herilus или Erilus, сынъ Фероніи (богини весны, подобно Афродитѣ), въ свою очередь сочетавшейся или съ Аполлономъ Соранскимъ, или съ солнечнымъ богомъ—Юпитеромъ Анксуромъ; слѣдовательно, Италійскій Herilus, по своему происхожденію, соотвѣтствовалъ Греческому Пріапу, тождественному съ нашимъ Яриломъ. Но о немъ сохранилось въ Италіи еще меньше опредѣленныхъ воспоминаній, чѣмъ о самой Фероніи и ея названныхъ супругахъ. Упоминается же Herilus «царь», получившій отъ матери своей, Фероніи, «три души», у Виргилія [1]), который сохранилъ какое-то, смутное воспоминаніе объ этомъ, быть можетъ, Славянскомъ витязѣ. У Виргилія онъ, не смотря на сходную съ Пріапомъ генеалогію, имѣетъ совершенно иной характеръ и погибаетъ отъ руки Эвандра. Но кто же была сама Феронія? Варронъ прямо называетъ ее Сабинской богиней [2]). Имя «Феронія» можетъ быть производимо отъ одного корня съ Here, Hersilia, Herentas (Herentas, какъ и Feronia, отождествляются съ Венерой [3])): буквы f и h нерѣдко взаимно замѣщаются (напр. fircus и hircus, foedus и hoedus и т. п.)—въ такомъ случаѣ богиня называлась бы Heronia, въ пользу чего даже говоритъ имя сына ея Herilus [4]). Если признать такую форму

---

[1]) Aen. VIII, 563—565.

[2]) De l. lat. V, 74.

[3]) Preller. Röm. Myth. I, 343. О всѣхъ этихъ божествахъ или полубожествахъ также сохранились въ Римской миѳологіи только самыя темныя, смутныя понятія, какъ о чемъ то стародавнемъ, коренящемся въ глубокой древности, но утратившемъ точный, ясный смыслъ.

[4]) По словамъ Момсена (Unterital. Dial. 262), Herius и Herennius принадлежали къ наиболѣе любимымъ именамъ главнѣйшаго народа Сабинскаго племени, Самнитовъ. Корни *Her* и *Har* у Славянъ находятъ себѣ аналогію въ *Ger* и *Gar*, и тождественныхъ съ ними *Jer (Ер)* и *Jar (Яр)*, также весьма часто звучащихъ въ Славянскихъ именахъ собственныхъ и нарицательныхъ: Gero (Ср. Herius) — имя, нерѣдко встрѣчавшееся у Лужицкихъ Сербовъ (Scr. rer. Lusat.: Jndex. См. это имя); garo, jaro (чеш.), ярь=весна, Яровитъ, называвшійся также Геровитъ (черезъ G или H), Ярило, называемый также Ерило, Ярунъ (этимъ именемъ назывались въ XIII в. воеводы Ржевскій и Полоцкій. Карамзинъ. Ист. Гос. Рос. III, 144 и пр. 164. Ср. выше Herennius); Еруново, Ерищи, Еринья, Ериново и др. т. п. географическія названія въ разныхъ мѣстахъ Россіи (Ходаковскій. Сравн. слов. 186—187 *); Garany

имени богини, то на горѣ Сорактѣ (Сварактѣ) и въ связи съ ней окажется цѣлая колонія боговъ, тождественныхъ со Славянскими: Аполлонъ Соранскій = Сварожичъ, Юпитеръ Анксуръ = Припекала, Феронія (Heronia) = Герунья или Ярунья (ср. Геровитъ или Яровитъ: богини Яруньи мы не знаемъ въ Славянской миѳологіи, но именемъ Ярунъ называется въ Переяславской лѣтописи богъ, несомнѣнно тождественный съ Яриломъ) и, наконецъ, сынъ Фероніи—Herilus=Ярило. Я уже замѣтилъ выше, что именемъ Ἥρυλλος (=Ерылъ) назывался въ Сициліи Гераклъ, который, по весьма распространенному во всемъ древнемъ мірѣ сказанію, какъ представитель солнечнаго тепла и свѣта, является побѣдоноснымъ поборникомъ чудовищъ, приносящихъ мракъ и стужу, каковы Геріонъ и Алкіонъ, словомъ, Гераклъ—Солнце, побѣждающій зиму. Въ древней Италіи Геркулесъ, въ первоначальномъ, сельскомъ представленіи, почитался какъ благой геній, приносящій довольство и благосостояніе, а потому сопоставлялся съ Церерой и Сильваномъ [1]), при чемъ, разумѣется, чествовалась и прославлялась прежде всего его солнечная природа. Итакъ, древне-Италійскій Garanus—Hercules и тождественный съ нимъ древне-Сицилійскій Ἥρυλλος—Геркулесъ въ основомъ значеніи своемъ, и по имени, и по существу, совпадаютъ со Славянскимъ Ерыломъ — Припекаломъ. Теперь еще болѣе правдоподобнымъ является предположеніе, что Владиміръ привезъ истуканы боговъ, воздвигнутые имъ въ Кіевѣ, изъ Балтійско-Славянскаго поморія. Упоминаемый Несторомъ Симъ Ерылъ (пресловутый Симарьглъ) былъ никто иной, какъ одинъ изъ Славянскихъ Геркулесовъ, одинъ изъ солнцеподобныхъ обожествленныхъ витязей: Святовитъ, Сварожичъ (Радегастъ), Руіевитъ, Яровитъ, вѣроятно—послѣдній, или, и это еще вѣроятнѣе—Радегастъ Бодричей, имя котораго, если понимать его въ смыслѣ ратнаго или ретиваго, т. е. ярагоֹ витязя, даже совпадаетъ съ именемъ Яровита (Ср. стр. 185—186). Впрочемъ, ниже предложено будетъ еще другое объясненіе этого названія (См. «Купало»). Вспомнимъ, что Святовитъ соотвѣтствовалъ, и по имени,

---

въ Венгріи, Garassen въ Чехіи, Garaszewo въ Познани, Jaruše или Jeruše въ Хорватіи, Jaruge и мног. др.; имена личныя: Ярославъ, Ярополкъ, Яроміръ и др. Интересно, что имя богини свѣтлаго неба, Геры (Ἥρα, Hera = Ярь, въ смыслѣ блеска, яркости, бѣлизны [Даль. Толк. слов.: «Ярый»]) признается уже Геродотомъ за названіе Пелазгійскаго происхожденія (II, 50). Имя же Геракла (Ἡρακλῆς), обыкновенно приводимое въ соотношеніе съ именемъ Геры, также близко родственно Славянскимъ именамъ на «Яр» и даже можетъ быть приравнено Ярославу: Ἥρα=ярь, κλείω=славлю, τό κλέος=слава, молва. Отсюда заключаемъ, что тождество Сицилійскаго названія Геракла: Ἥρυλλος, со Славянскимъ Ерыломъ—не случайное. Напротивъ того, оно бросаетъ новый свѣтъ на тѣсное соотношеніе между древне-Италійскими и Славянскими народами.

[1]) Preller. Röm. Myth. II, 282.

и по значенію своему, Сабинскому Semo Sancus = Симъ Святъ; по аналогіи и Яровитъ или Геровитъ = Симъ Яръ, Симъ Геръ или Симъ Еръ. При перенесеніи Яровита или Сима Яра, Сима Ера въ Кіевъ, Владиміру невольно должна была подвернуться и даже напроситься форма этого имени: Симъ Ярылъ или Ерылъ, тождественная съ названіями: древне-Италійскимъ — Herilus или Erilus и древне-Сицилійскимъ — Ἥρυλλος, которыя, въ свою очередь, звучатъ столь знакомо русскому слуху. Въ Россіи, привезенный издалека Владиміромъ, Симъ Ерылъ, соотвѣтственно мирному нраву Русскаго народа, его исключительно земледѣльческому образу жизни, соотвѣтственно присущему вообще народамъ среднихъ и сѣверныхъ широтъ взгляду на солнце, не какъ на кровожаднаго воителя, а какъ на добраго, благодѣтельнаго бога, попечителя и радѣтеля о народномъ благосостояніи, — въ Россіи Симъ Ерылъ удержалъ только значеніе добраго генія сельскаго населенія; онъ естественно, непринужденно слился съ народнымъ представленіемъ о грѣющемъ, припекающемъ и вызывающемъ во всей природѣ похоть и плодородіе весеннемъ солнцѣ, которое и олицетворяется народомъ въ Бѣлой Руси, какъ недавно возродившееся, вступающее въ свои права свѣтило, въ образѣ Ярыла — дѣвушки на бѣломъ (солнцевомъ) конѣ, а въ Великой Руси въ смыслѣ совершившаго свое назначеніе, отживающаго свой вѣкъ, одряхлѣвшаго, готоваго вновь удалиться, — въ образѣ пестро убраннаго и разукрашеннаго, снабженнаго большимъ фаллосомъ, старика — Ярыла, чествуемыхъ первый въ началѣ, а послѣдній — въ концѣ весны [1]). Впрочемъ, быть можетъ, имя Ярила было извѣстно на Руси и до Владиміра; въ такомъ случаѣ этому богу естественно могъ быть воздвигнутъ Владиміромъ въ Кіевѣ истуканъ, сооруженный по образцу одного изъ наиболѣе близкихъ къ нему боговъ Балтійско-Славянскихъ, а таковыми были: Яровитъ, Радегастъ, Припекало.

По времени отправленія, торжество въ честь Ярила въ Бѣлой Руси (27 апрѣля) почти совпадаетъ съ праздникомъ Яровита Гавельбергскаго, котораго чествовали около 15 апрѣля (см. выше стр. 187). Ярилины же торжества, пріуроченныя въ Великой Руси ко времени непосредственно предшествующему Петровскому посту или слѣдующему за нимъ (стр. 222—223), съ поразительною точностью совпадаютъ съ праздниками въ честь Геркулеса, по Римскому календарю. Для наглядности представлю сравнительную таб-

---

[1]) Не безъинтересно сличить внѣшность нашего старика — Ярила съ весьма сходнымъ изображеніемъ Пріапа у Грековъ: Пріапъ представлялся въ видѣ изнѣженнаго (weichlich), одѣтаго по азіатски старика, съ рѣдкой бородой, съ платкомъ на головѣ, въ пестромъ кафтанѣ; въ поднятыхъ спереди полахъ кафтана виднѣлись плоды земные, а изъ подъ нихъ — характеристическій признакъ Пріапа, непомѣрной величины фаллосъ. Preller. Gr. Myth. I, 580.

лицу праздниковъ въ честь Геркулеса и соотвѣтствующихъ празднествъ Славянскихъ народовъ.

4-го іюня чествовался *Hercules Custos* (Г. стражъ). Въ Нижегородской губ. *4-го іюня* происходило празднованіе Ярила, соединенное съ ярмаркою [1].—*4-го же іюня* въ 1121 г. на Балтійскомъ Поморіи, близъ Пирица, происходилъ языческій праздникъ, на которомъ собралось до 4000 человѣкъ: опьяненные напитками и праздничнымъ веселіемъ, они справляли праздникъ «играми, сладострастными тѣлодвиженіями, пѣснями и громкимъ крикомъ» (см. выше стр. 51). Въ виду разгульнаго характера этого празднества и точнаго совпаденія дня его отправленія съ днемъ праздника Геркулеса въ Италіи и Ярила въ Нижегородск. губ., нельзя не признать въ немъ праздника Балтійскаго Геркулеса—Ярила, т. е. Припекала, котораго современные христіанскіе писатели сравнивали съ «Пріапомъ и безстыднымъ Вааломъ Фегорскимъ» (см. выше стр. 27, 189).—Можетъ быть такимъ же празднествомъ въ честь Ярила-Припекала было и упомянутое выше (стр. 52) торжество въ Поморской Волыни, которое, по свидѣтельству Эбона, «народъ имѣлъ обычай праздновать въ началѣ лѣта» въ честь какого-то божества»; на этотъ праздникъ «для игръ и плясокъ сходилось множество народа».

30 іюня праздновался *Hercules Musarum* (Г. предводитель музъ). Въ селеніяхъ Рязанской и Тамбовской губ. Ярилинъ праздникъ отправлялся или въ день Всѣхъ Святыхъ, или на другой день послѣ Петрова поста, т. е. именно: *30 іюня*.—Около того же времени, а именно *24 іюня* происходитъ почти повсемѣстно торжество Святоянское или Ивана-Купала (см. ниже), связанное мѣстами съ началомъ жатвы, называемымъ на Руси «зажинками».

12 августа чествовался *Hercules Invictus* (Г. непобѣдимый). Около того же времени происходило знаменитое послѣжатвенное торжество у храма Святовита Арконскаго (стр. 48).—*10 августа* Чехи празднуютъ память Св. Лаврентія, пользующагося въ народѣ большимъ почетомъ. Св. Лаврентій въ старину считался патрономъ цеха «мастеровъ и поваровъ всѣхъ трехъ городовъ Пражскихъ» (mistrův a kuchařů všech tři měst Pražských) или «братства св. Лаврентія» (bratrstvo Sv. Lavřince) [2]. Въ этомъ своеобразномъ почитаніи очевидно проглядываетъ воспоминаніе о Геркулесѣ—Ерылѣ, къ культу котораго. какъ было указано выше (стр. 50) обязательно принадлежали пиры съ обряднымъ, если можно такъ выразиться, объѣденіемъ. Вспомнимъ эпитетъ Геракла: βουφάγος

[1]) Снегиревъ. Рус. пр. праз. IV, 57.
[2]) Reinsb.-Düringsfeld. Festkal. 395.

(съѣдающій быка), вспомнимъ вошедшіе въ поговорку Лукулловскіе пиры въ честь Геркулеса, вспомнимъ, наконецъ, послѣжертвенные пиры у святилища Арконскаго Геркулеса—Святовита, въ которыхъ, по словамъ Саксона Грамматики, «неумѣренность была добродѣтелью, а воздержаніе—стыдомъ». Лучшаго патрона повара́ не могли себѣ избрать, между христіанскими святыми, память которыхъ празднуется около 12 августа: наиболѣе популярнымъ былъ св. Лаврентій, которымъ и завладѣли Пражскіе «мастера и повара», избравъ его своимъ патрономъ.

21 декабря происходили *жертвоприношенія* въ честь *Геркулеса* и Цереры. Болгары *21 декабря* бьютъ свиней, приготовляемыхъ къ рождественской трапезѣ [1]).—Въ Черногоріи тоже происходитъ *23 декабря*; день этотъ носитъ тамъ названіе «Тучин дан» [2]).—Въ Бѣлой Руси (Виленс. губ.) всякій зажиточный хозяинъ къ Рождеству рѣжетъ откормленнаго кабана, что на мѣстномъ говорѣ значитъ: «забиць коляду» [3]).—У Словаковъ забиваніе свиней («svinské kary») происходитъ въ теченіи времени отъ послѣднихъ чиселъ ноября до Рождества, а съ *21 декабря* начинаютъ приготовлять къ празднику Рождества обрядныя печенія: колачи, опеканцы и пр. [4])

Эта таблица, въ виду всего раньше изложеннаго, несомнѣнно доказываетъ, что въ основѣ своей Святовитъ, Великорусскій Ярилъ (Несторовъ Симъ Ерылъ) и Сицилійскій Ерылъ (Ἥρυλλος)—одно и тоже миѳологическое лицо, получившее, подъ вліяніемъ различныхъ мѣстныхъ условій, различное своеобразное развитіе и характеръ, при чемъ нельзя однако не замѣтить, что Святовитъ сближается съ Геркулесомъ — воинственнымъ, прославленнымъ на весь міръ, героемъ, а Ярило—съ Гараномъ—Геркулесомъ, мирнымъ, добрымъ геніемъ сельскаго населенія.

Въ то время, какъ въ лицѣ Святовита народный герой въ своемъ апоѳеозѣ является возведеннымъ въ достоинство высшаго, небеснаго бога, въ Ярилѣ Бѣлорусскомъ и Великорусскомъ мы видимъ только полубога, представителя весенняго плодородія, въ родѣ Пріапа, что́ даже вполнѣ подтверждается и словами Нестора, называющаго Ерыла «Симомъ», т. е. геніемъ, полубогомъ. Съ наступленіемъ момента высшаго солнцестоянія Ярило естественно умираетъ до будущей весны.

---

[1]) Каравеловъ. Пам. Болг. 276.
[2]) Montenegro. 104.
[3]) Аѳанасьевъ. Поэт. воз. I, 780.
[4]) Sbor. Mat. Slov. 210, 211.

Близко родственнымъ Ярилѣ божествомъ былъ на Руси (и несомнѣнно также у южныхъ и западныхъ Славянъ) ***ТУРЪ,*** имя котораго въ первоначальномъ смыслѣ означало быка, представителя бога солнца и обусловливаемаго симъ послѣднимъ плодородія.

Русскія лѣтописи упоминаютъ о Туровой божницѣ близъ Кіева. Что подъ именемъ божницы у насъ разумѣлась въ древности церковь или храмъ, видно, по замѣчанію Макарія, изъ лѣтописи (П. С. Р. Л. I, 138; II, 34 и др.) и еще яснѣе изъ извѣстныхъ отвѣтовъ новг. еписк. Нифонта Кирику, гдѣ читаемъ къ концу: «а крестъ достоитъ цѣловати всѣмъ, кто влазить въ божницу или церковь и евангеліе цѣлуетъ» [1]). Названіе Турова божница находитъ себѣ аналогію въ приведенныхъ раньше наименованіяхъ церквей и монастырей, по имени чествовавшихся въ старину въ данныхъ мѣстностяхъ языческихъ боговъ, напр.: Перыньскій или Перунскій монастырь, Волотовъ монастырь, Никольскій на Волосовѣ монастырь и т. п. Кромѣ того, извѣстны были въ старину и существуютъ еще и въ наше время многочисленные города и селенія, рѣки, озера, подъ названіями: Тура (притокъ Тобола), Тура, Туринскъ, Нижне- и Верхне-Туринскъ, Туринская, Турушево (города и селенія Тобольск. губ.), Туруханъ (притокъ Енисея), Туруханскъ (Енисейск. губ.), Туринская (Иркут. губ.), Турьинскіе рудники, Турья рѣка, Верхотуріе (Пермс. губ.), Тура-тау (Уфимс. губ.), Турій (полуостр. въ Бѣл. морѣ), Туренскъ (погостъ Новг. губ.), Турскій погостъ (Петербургс. губ.), Турово (Ворон. губ.), село Туровское (Костромск. губ.), Турово, Турыгино (Московск. губ.), озеро Волотуръ (Тульс. губ.; Аѳанасьевъ называетъ еще озера: Воловье, Воловье око, Турово, Туръ — озеро), Туровская лѣсная пуща, Туровъ, Турья рѣка, Турецъ (с. и мѣст. Минс. губ.), Турія (Кіев. губ.), Турійскъ (Волынс. губ.), Туря (притокъ Припети, Волынс. губ.), Туренъ (Варшав. губ.), Туробинъ (Люблинс. губ.), Туронъ, Турекъ (Калиш. губ.), Турецъ (Гродн. губ.), Турова гора (на которой построена Вильна), Турейка (Вилен. губ.), Туровъ (Минск. губ.), Таурогенъ=Турогенъ (Ковенск. губ.), Туровля (Витебс. губ.) на рѣкѣ Туровкѣ [2]).

---

[1]) Макарій. Ист. р. церк. I, 57, прим. 107.

[2]) Семеновъ. Геогр.-стат. слов. См. соотв. назв.—Аѳанасьевъ. Поэт. воз. I, 663.—Карамзинъ. Ист. Росс. Гос. см.: Указат. им. геогр.—Въ числѣ названныхъ мѣстностей есть многія весьма древнія, упоминаемыя въ лѣтописяхъ, напр. Туровъ городъ Кіевск. обл. (подъ 980 г.), нынѣ Турово с. Минс. губ, Турійскъ гор. Владим. обл. (п. 1097), нынѣ мѣст. Волынс. губ., на р. Турьѣ, Туръ гор., на р. Нѣманѣ, упоминается въ числѣ древнихъ городовъ Литовскихъ, Турово с. Курск. обл. (п. 1283) и др. Барсовъ. Матер. 202.—Ср. еще длинный рядъ названій, происходящихъ отъ «Туръ», въ Сравнительномъ словарѣ Ходаковскаго 342 и сл.*

Обозрѣвая приведенный списокъ названій мѣстностей, мы замѣчаемъ, что наиболѣе часто названія, производныя отъ «Туръ», встрѣчаются 1) въ восточной, сѣверной и сѣверовосточной Россіи, и 2) преимущественно въ западныхъ и югозападныхъ губерніяхъ. Послѣднія же мѣстности составляютъ восточную и сѣверовосточную окраину пространной области, въ которой имя Тура увѣковѣчилось въ безчисленномъ множествѣ географическихъ названій, свидѣтельствующихъ о чрезвычайной популярности въ ней этого божества. Центральную часть этой области составляютъ нынѣшнія Венгрія, заключающая въ себѣ всѣ нынѣшнія поселенія Словаковъ и Угорскую Русь, въ старину же сплошь заселенная Славянами, и Галиція, въ которыхъ встрѣчаемъ слѣдующія названія: *въ Венгріи*—Tura (2 селен.), Stara Tura Mezö-Tur, Turaluka, Turan, Turany, Turbek, Mala- и Welka-Tura, Mala- и Welka-Tureczka, Turesanka, Turia, Turia Bisztra, Turiczka, Mala- и Welka-Turica, Türje, Turo, Turowka, Turony, Turopolya, Turova, Turssok, Turzowka, Thur (притокъ Тейсы), Horne-, Male-, Stredne-Turowcze, Thurau, Thurany, Thurdesin, Thuring, Thurocz (жупанство и рѣка), Thurovce, Thurul, Thurzowka, Torna, Torun и др., въ *Галиціи*—Turady, Turaczowka, Nyzna- и Wysna-Tureczka, Turowka, Turska, Turylcze, Turynka, Turza (5 селен.), Turzansk, Turze, Turzez, Turzepole; кромѣ того находимъ множество подобныхъ же названій въ *Чехіи* и *Моравіи*: Turas (Turzan), Turove, Turro, Turovec, Turowitz, Turovka, Tursko, Turec, Turz (Turzi), Turzany, Turice; въ *Прусской Силезіи:* Turawa, Thurze, Thurze (Велик. и Мал.), Thurzy; въ *Познани:* Turew, Turowo, Turskow, Turze (2 селен.); въ *сѣверной Германіи* (кромѣ Мекленбурга): Turoschlen, Turostowo, Turow, Turowitz, Tursnitz, Turza, Turzany, Turznitz, Turzno, Tursonka, Turzyn, Thurau, Thuorike, Thüritz, Thuren, Thurow, Thurowen (2 селен.), Thurowkin, Thurowangen; въ *Мекленбургѣ*: Ture (область, «terrae Thure» въ акт. 1247 г.), Turinitz («villa T.» въ акт. 1216 г.), Turow (Dorff Thurow въ акт. 1330 г.), Thurow (Thurowe въ акт. 1343 г.), Klein-Thurow (Slavicum Turowe въ акт. 1277 г.), Torgelow («Turreglaue» въ акт. 1350 г.); Турингія (область, въ которой тянется хребетъ горъ Hörselberge и высшая между ними вершина, большая гора — Hörselberg). Немало подобныхъ же именъ встрѣчаемъ и въ Южной полосѣ Славянскихъ земель, таковы: въ *Хорватіи* и *Славоніи*: Turan, Turanovac, Turinovo selo, Turjanski, Turopolje, Turen; въ *Далмаціи*: Turini (Mali и Veliki), Turanj, Turic, Turjake; въ *Истріи*: Turavical, Tureich; въ *Штиріи*: Turiska, Türrach при озерѣ Turrachersee, Thurje [1]). Имя Тура звучитъ и въ нѣкоторыхъ на-

[1]) См. вышепоименованные геогр. словари Гофмана, Головацкаго, Масселена, Сабляра, Кюнеля.

званіяхъ немногочисленныхъ, впрочемъ, мѣстностей въ Австріи, Тироли, Баваріи, Швейцаріи, Италіи, даже достигаетъ Франціи, Испаніи и Великобританіи. Несомнѣнно, однако, судя по степени скученности «Турьихъ» мѣстностей, центральную область поклоненія Туру составляетъ Венгрія и Галиція (сюда же можетъ быть причислена и Пруссія съ Познанью и Силезіей).

Въ Словѣ о Полку Игоревѣ Всеволодъ величается эпитетами: «яръ-туръ», «буй-туръ». Сравненіе витязей съ ярымъ туромъ, въ смыслѣ воинственности, храбрости (вспомнимъ, что Аресъ у Гомера называется θὄρος=стремительный, буйный, ярый), встрѣчается нерѣдко въ Славянской литературѣ: «храбръ бо бѣ (Романъ) яко и туръ» [1]), «Tu Vratislav jak tur jary skoči» [2]) и т. п. Слово: ярый (буйный) и туръ служили и эпитетами бога солнца (и войны) и весенняго плодородія, воспоминаніе о которомъ нынѣ въ народной памяти сохранилось, между прочимъ, и подъ именемъ «Тура—удалаго молодца». Въ честь Тура поются весеннія пѣсни, по увѣренію Снегирева, въ мѣстахъ прежде заселенныхъ народомъ Мерею, а именно на протяженіи отъ Ростова и Переяславля Залѣсскаго, до Нижняго Новгорода [3]). Въ Костромской губ. поется слѣдующая весенняя, «семицкая» пѣсня:

Ой Туръ, молодецъ удалой!
Онъ изъ города большаго,
Вызывалъ красну дѣвицу
Съ нимъ на травкѣ побороться,
Ой, Дидъ-Ладо! побороться и т. д.[4])

Въ этомъ вызовѣ Туромъ красной дѣвицы—«на травкѣ побороться» несомнѣнно проявляется похотливая природа весенняго бога. Въ Галиціи Турицы, стоящія въ близкомъ отношеніи къ Туру, празднуются въ началѣ мая, соотвѣтствуя «семику» Великоруссовъ [5]). Въ Львовскомъ номоканонѣ XVII вѣка упоминаются, въ числѣ языческихъ игрищъ, Туры [6]). «О Турахъ... вы попове уимаете дѣтей своихъ», говорится въ одномъ изъ поученій XVI вѣка [7]). У западныхъ Словаковъ одинъ изъ важнѣйшихъ весеннихъ праздниковъ—Троицынъ день—носитъ названіе Letnice или Tuřice [8]). На праздникахъ, въ которыхъ чествовалось весеннее солнце, оно почиталось подъ именемъ,

---

[1]) П. С. Р. Л. II, 155.
[2]) Rukop. Kralodv.: Jaroslav.
[3]) Русс. пр. праз. III, 140.
[4]) Тамъ же: III, 124.
[5]) Pauli. Pies. l. Pols. 15.
[6]) Снегиревъ. Рус. пр. праз. III, 116.
[7]) Срезневскій. Свѣд. и зам. 314.
[8]) Sbor. Mat. Slov. 197.

а иногда даже въ образѣ тура или быка (дѣйствительнаго или ряженнаго). Вспомнимъ, что у Грековъ Діонисій, который, съ одной стороны, какъ божество солнца, съ другой — какъ представитель похоти, плодородія и растительной силы земли, имѣлъ, какъ Римскій Liber и Русскій Ярило, символомъ—фаллосъ, иногда не только назывался быкомъ, т. е. туромъ, но даже изображался въ видѣ быка [1]). Символомъ Марса, между прочимъ, также служилъ и быкъ. Толпа Самнитовъ, отправляясь на югъ для основанія колоніи, по словамъ древней легенды (см. выше стр. 90), шествовала съ быкомъ во главѣ. Въ честь сего послѣдняго, считавшагося проводникомъ, ниспосланнымъ Марсомъ, основанный переселенцами городъ получилъ названіе Bovianum (соотвѣтствующее Славянскому— Волынь, также: Тура, Туровъ, Турецъ и т. п.).

На Руси празднованіе Тура весною нынѣ оставило только незначительные слѣды, именно въ Костромской губерніи, гдѣ поется вышеприведенная пѣсня о «Турѣ удаломъ молодцѣ». Замѣчательно, что въ Костромской же губ., въ селѣ Туровскомъ, близъ Галича, въ 1836 г. найденъ небольшой идолъ, вылитый изъ красной мѣди. По преданію, на горѣ надъ Галицкимъ озеромъ существовала капище Турово [2]). Тура чествовали въ Россіи не только весною, но и зимою, на это прямо указываетъ свидѣтельство Гизеля, который, описывая праздникъ Коляды (т. е. рождественскій), прибавляетъ: «къ сему на тѣхъ же своихъ законопротивныхъ сборищахъ и нѣкоего Тура сатану и прочія богомерзкія скареды премышляюще вспоминаютъ» [3]). Во всѣ святые вечера (т. е. святки), говоритъ Чулковъ, начиная отъ Рождества до Крещенія, въ честь тѣхъ же идоловъ Коляды и Тура, поютъ такъ называемыя подблюдныя пѣсни, дѣлаютъ игрища, наряжаются въ хари и т. д. [4]) Въ Малой и Галицкой Руси на рождество и въ новый годъ водятъ по селу бычка-полазника и произносятъ при этомъ поздравленія и добрыя пожеланія. На новый годъ ходятъ около Днѣстра съ быкомъ, припѣвая: «Ой Туре! Туре! небоже— Ой обернися тай поклонися», и также высказываютъ при этомъ всякія добрыя пожеланія хозяину дома [5]). И такъ мы имѣемъ положительныя свѣдѣнія о чествованіи въ Россіи Тура на святкахъ

---

[1]) Preller. Gr. Myth. I, 544.: «Прійди владыка—взывали къ нему—прійди въ свой священный храмъ, вмѣстѣ съ Харитами, ударяя землю своей бычачьей ногой»!
[2]) Снегиревъ. Рус. пр. праз. III, 216
[3]) Синопс. 49.—Ср. также Pauli. Pies. l. Rusk. I, 1.
[4]) Абевега рус. суев. 224.
[5]) Петрушевичъ. Общер. днев. 23, 88, 90.—Галька. Нар. звыч. II, 16.

и о призываніи имени его весною, во время празднованія Семика, т. е. на недѣлѣ св. отецъ, называемой семицкой и совпадающей со временемъ, когда на западѣ отправляются «Туры» или «Турицы».

Достойно вниманія, что въ областныхъ говорахъ, нерѣдко сохраняющихъ древнѣйшія значенія словъ,—слова, производныя отъ «Туръ», заключаютъ въ себѣ предпочтительно понятіе о быстротѣ, скорости, поспѣшности: турить=ѣхать или бѣжать скоро (Курск. губ.), туриться=спѣшить (Костромской губ.), туровить=торопить (Вологод., Псков. губ.), вытуряць (бѣлорусс.)=высылать скоро съ понужденіемъ, туровый, туркій=скорый, поспѣшный (Новгор. губ.) [1]). Это доказываетъ, что въ пѣсняхъ и обрядахъ Туръ является въ смыслѣ не тяжеловѣснаго, неповоротливаго быка, но, сохраняя силу и ярость, свойственныя этому животному, въ тоже время, какъ представитель быстроты, онъ долженъ быть понимаемъ въ качествѣ олицетворенія сильнаго, яраго и быстраго солнца. Солнечная природа Тура проявляется и въ томъ, что въ Малорусскихъ и Галицко-русскихъ, также въ Польскихъ колядкахъ, нерѣдко встрѣчается многорогій туръ, или туръ-олень съ золотыми рогами, т. е. сіяющій, какъ солнце (см. ниже стр. 239).

Значеніе бога Тура можетъ быть, впрочемъ, окончательно разъяснено только посредствомъ сравненія уцѣлѣвшихъ до нашего времени, хотя и скудныхъ, традицій о его культѣ у разныхъ Славянскихъ народовъ. О почитаніи Тура Балтійскими Славянами заключаемъ по найденнымъ въ землѣ Редарей маленькимъ изображеніямъ быковъ, служившимъ вѣроятно въ качествѣ идоловъ [2]). Кромѣ того, бычачья голова, изображенная на груди истукана Радегаста у Бодричей и признававшаяся за народный гербъ (и нынѣ бычачья голова составляетъ одну изъ важнѣйшихъ частей Мекленбургскаго герба), несомнѣнно имѣла въ народномъ сознаніи важное религіозное значеніе. Въ пользу того же предположенія говорятъ и приведенныя выше (стр. 234) многочисленныя на Балтійскомъ поморіи названія «Турьихъ» мѣстъ, въ томъ числѣ и цѣлая «Турья Земля» (Terra Thure).

Названіе праздника «Туры» или «Турицы» у Галичанъ и Словаковъ, даже независимо отъ многочисленныхъ географическихъ названій, произведенныхъ отъ имени Туръ, въ занимаемыхъ тѣми и другими мѣстностяхъ, свидѣтельствуетъ о почитаніи Тура, какъ божества. Вышеприведенное запрещеніе принимать участіе въ этихъ

---

[1]) Обл. в.-русс. Слов.; Доп. къ обл. слов.; Носовичъ. Слов. Бѣлор. нар. См. эти слова.—Даль. Толк. Слов. См. сл «Турить».

[2]) Hammerstein. Echte Wend. Goetz. 178.*

праздникахъ и причисленіе ихъ къ празднествамъ языческимъ, подтверждаютъ тоже. Названіе мѣстности Turbek (въ Венгріи) позволяетъ угадывать въ немъ «Тура бога» (Ср. выше стр. 218 Trzybek=Třibog, Dassebek=Дажьбогъ).

У Сербовъ существуетъ преданіе о ратномъ (т. е. соотвѣтствующемъ Аресу, Марсу, Яровиту) богѣ Турѣ [1]). По словамъ стариннаго русскаго азбуковника (по спис. XVI и XVII в.) Турасъ значитъ Мартъ, т. е. Марсовъ мѣсяцъ. Воинственный, ярый, буйный характеръ Тура доказывается и тѣмъ, что имя его Яръ-Туръ, Буй-Туръ, какъ было замѣчено выше, нерѣдко служило эпитетомъ храбрыхъ, доблестныхъ воеводъ и князей. Въ святочномъ маскарадномъ шествіи, обычномъ въ Дубровникѣ (въ Далмаціи), важную роль играетъ фигура, называемая «Тура» или «Турица». Аппендини, писавшій о ней въ 1802 г., сравниваетъ ее съ Марсомъ [2]). Обычай этотъ заключается въ слѣдующемъ: въ теченіи всего времени отъ Срѣтенія до великаго поста, въ каждый праздникъ, ходятъ маскараднымъ шествіемъ, состоящимъ изъ трехъ лицъ: Чоpoje, Вилы и Турицы, при чемъ, однако, Турица изображаетъ не корову, какъ можно было бы ожидать, а коня — символъ быстроты солнца: у нея лошадиная голова [3]). Въ этомъ отношеніи описанное маскарадное шествіе совпадаетъ вѣроятно съ вышеупомянутымъ Русскимъ обычаемъ водить «кобылку» на святкахъ. По поводу «Турицы», я долженъ сказать тоже, что замѣтилъ выше о Русской маскарадной «кобылкѣ». Турица относится къ Туру-солнцу, какъ—«русалка» (=хръсалка) къ коню (хръсу)—солнцу; «Турица» вѣроятно служила представительницей не самого солнца, а солнцевой сестры (небесной дѣвы), въ честь которой повсемѣстно отправляется большое сельское весеннее торжество, именуемое въ Галиціи и у западныхъ Словаковъ — «Турицы», а у большинства прочихъ Славянъ — «Русалья» (=Хръсалья), у Великоруссовъ — Семикъ. Я вскорѣ возвращусь къ вопросу о солнцевой сестрѣ. Во всякомъ случаѣ, однако, и теперь уже вышеупомянутое изображеніе Турицы съ лошадиной головой позволяетъ сдѣлать заключеніе о характерѣ въ народномъ сознаніи Сербо-Хорватовъ и самого Тура. Послѣдній очевидно уподобляется коню, главному зооморфическому представителю солнца, и служитъ олицетвореніемъ не только силы и ярости, но и быстроты возрождающагося весенняго солнца, что̀, въ свою очередь, объясняетъ вышеуказанное

---

[1]) Караџиħ. Срп. рјечн.: «Чоpoje».
[2]) Hanuš. D. Wiss. d. sl. Myth. 196.
[3]) Караџиħ. Срп. рјечн.: «Чоpoje».

значеніе въ областныхъ нашихъ говорахъ словъ: туровый, туркій (=скорый, поспѣшный) и пр. «Турица» съ конской головой позволяетъ предполагать и представленіе самого Тура въ образѣ солнцева коня-тура. Такое пониманіе божества Тура Славянами и на Балтійскомъ поморіи обнаруживается въ названіяхъ двухъ селеній въ Шлезвигѣ, граничащемъ съ землею, гдѣ нѣкогда жили Вагры. Селенія эти называются Horsbyk и Horsbüll (см. выше стр. 200), т. е. буквально «Конь-быкъ» или «Конь-туръ».

Туръ олицетворяетъ собою и свѣтъ возрождающагося на Коляду солнца. Это выражается въ колядкахъ Мало- и Галицко-Русскихъ и близко сходныхъ съ ними Польскихъ, гдѣ рѣчь идетъ о «чудномъ» или «дивномъ», «многорогомъ или златорогомъ», т. е. сіяющемъ, звѣрѣ турѣ, или турѣ-оленѣ.

Изъ *Галицко-русской* колядки:

Ой шумью, шумью (говорить дубрава), бо въ собѣ чую,
Бо въ собѣ чую дивное звѣря,
Дивное звѣря Тура-оленя,
Шо на головцѣ девять рожечковъ,
А на десятомъ теремъ збудованъ... [1])

Изъ *Польской* колядки: («Хозяйка взглянула на поле»)

J zobaczyła źwiérza tura,	И увидѣла звѣря тура,
Zwiérza tura, co złote rozki ma. [2])	Звѣря тура, имѣющаго золотые рога.

Въ *Сербской* колядкѣ св. Петръ изображается ѣдущимъ «на јелену (оленѣ) златорогу и парогу» (т. е. сугуборогомъ, многорогомъ) [3]).

Что въ данныхъ случаяхъ золотые рога дѣйствительно имѣютъ значеніе свѣта или солнечныхъ лучей, доказывается наглядно нижеслѣдующимъ отрывкомъ изъ Великорусской свадебной пѣсни, гдѣ рѣчь идетъ о такомъ же златорогомъ или бѣломъ оленѣ, освѣщающемъ весь дворъ своими рогами:

Въ тѣхъ ли лугахъ ходитъ олень,
Ходитъ олень—золотые рога...
Тутъ ишелъ пришелъ Андрей господинъ,
Встрѣчю ему бѣлой олень...

---

[1]) Головацкій. Нар. пѣс. II, 84
[2]) Zapa. O duś. żiv. l. Pols. 46.*
[3]) Караџиħ. Срп. н. п. I, 116.

(Олень говорить:) Станешь жениться, я на свадьбу приду,
Золотые рога я съ собой принесу,
Золотыми рогами весь дворъ освѣщу [1]).

Тоже самое подтверждается и Сербской пѣсней:

Што се сија крај горе зелене:	Что блеститъ у зеленаго лѣса:
Да л' је сунце, дал'је мјесечина?	Солнце это, или мѣсяцъ?
Нит'је сунце, нит'је мјесечина,	Это не солнце, это не мѣсяцъ,
Већ два златна рога од јелене [2]).	А два золотые рога оленя.

Такое же значеніе слѣдуетъ приписывать вышеупомянутому чествованію Тура на святкахъ или на канунѣ новаго года, въ Великой, Малой и Галицкой Руси, также въ Польшѣ, гдѣ рождественскіе колядники ходили въ старину, мѣстами съ набитой волчьей шкурой, мѣстами же съ «Туромъ». Замѣчу, что въ святочныхъ маскарадахъ и въ Червонной Руси ходила фигура, именовавшаяся «Туромъ» [3]). Обычай вводить въ хату настоящаго быка, въ первый день рождества, соблюдается, кромѣ Поднѣстровья, еще въ Сербіи, въ Старомъ Влахѣ [4]). Въ Болгаріи существуетъ преданіе о совершавшихся въ старину жертвоприношеніяхъ богу Торку [5]). Мы видѣли (прим. 3), что Туръ фигурируетъ у Румынъ въ святочныхъ маскарадахъ подъ именемъ «Турка». Въ виду этого, естественно сдѣлать предложеніе, это подъ именемъ Торка у Болгаръ понимался Туръ, солнечный богъ, почитавшійся, какъ мы видѣли, повсемѣстно въ средѣ Славянъ.

Наконецъ похотливая природа тура, какъ олицетворенія обусловливаемой въ природѣ припекающею силою солнца похоти и плодородія, выражается наглядно въ вышеприведенной семицкой пѣснѣ о «Турѣ удаломъ молодцѣ», вызывающемъ дѣвицу «на травкѣ побороться»; пѣсня эта поется въ Великой Руси въ праздникъ «Семика». т. е. въ то самое время, когда на западѣ празднуются «Туры» и «Турицы», а на югѣ (также въ восточной части области, занимаемой Словаками, и въ Бѣлой и Малой Руси)—«Русалія».

На слѣдующей за Русальной, «Всесвятской» недѣлѣ, чествовалось въ Россіи проводами и погребеніемъ отживающее свой вѣкъ солнце, въ лицѣ старика-Ярила, главнымъ атрибутомъ котораго, какъ мы

---

[1]) Потебня. О миө. знач. н. обр. 38. *

[2]) Караџић. Срп. н. п. I, 166.

[3]) Hanuš. Bajesl. kal. 52, 162.—Потебня. О миө. знач. н. обр. 31.*—Туръ подъ именемъ «Turka» фигурируетъ и у Румынъ, въ числѣ святочныхъ маскарадныхъ фигуръ. И Румынамъ извѣстна рождественская легенда о турѣ съ золотыми рогами (Schmidt. D. Jahr u. s. Tage. 2—3).

[4]) Globus. 1876. XXX, 72.

[5]) Раковскій. Показал. 98.

видѣли, былъ фаллосъ,—атрибутъ, свойственный Діонисію, Пріапу, Либеру.

Кромѣ быка и фаллоса, въ процессіяхъ, совершавшихся въ честь Діонисія (и Либера), наиболѣе важную роль игралъ еще козелъ, обычное жертвенное животное въ честь бога весенняго плодородія и вина. Извѣстно, что Діонисій въ разныхъ греческихъ культахъ воображался и изображался въ видѣ молодаго козла, эмблемы похоти и плодородія [1]). Козелъ и баранъ издревле въ этомъ смыслѣ играли важную роль и въ культахъ Гермеса и Афродиты у Грековъ, Фавны и Юноны Люцины—у Римлянъ. Въ Римѣ, въ срединѣ февраля, слѣдовательно передъ наступленіемъ новаго года, отправлялось торжество Lupercalia, въ честь вольчьяго пастыря Фавна, названнаго Lupercus (отъ lupus — волкъ). Празднество начиналось жертвоприношеніемъ козла и жертвенной трапезой, послѣ которой Luperci, служители Фавна, называвшіеся также Creppi, т. е. козлы, опоясывали обнаженное тѣло свое шкурами убитыхъ жертвенныхъ козловъ, брали въ руки ремни, вырѣзанные изъ прочихъ таковыхъ же шкуръ, и въ такомъ видѣ бѣгали по улицамъ Рима. Римскія женщины толпились на пути бѣжавшихъ «козловъ», которые ударяли ихъ ремнями своими по ладонямъ. Это должно было способствовать плодородію ударяемыхъ. Извѣстна древняя легенда о томъ, что безплодныя Сабинянки, въ послѣдствіи сдѣлавшіяся родоначальницами Римскаго населенія, обратившись съ мольбою къ Юнонѣ Люцинѣ, въ посвященной ей рощѣ, услышали голосъ оракула изъ вершины деревьевъ: козелъ долженъ былъ коснуться спины безплодныхъ женъ. Тогда прорицатель закололъ козла, нарѣзалъ ремни изъ его шкуры и ударялъ ими по спинамъ женщинъ, которыя затѣмъ, съ помощью Юноны, и забеременили [2]). Легенда эта вполнѣ разъясняетъ оплодотворяющее значеніе ударовъ, которыми Римскіе «козлы», во время обряднаго бѣга своего, надѣляли встрѣчавшихся имъ на пути женщинъ. Сходное значеніе имѣлъ козелъ (и коза) и въ святочныхъ обрядахъ Славянъ. Козелъ или коза принадлежитъ къ главнѣйшимъ фигурамъ нашего народнаго святочнаго маскарада, въ чемъ нельзя не видѣть остатка его обряднаго значенія. И дѣйствительно, во многихъ мѣстахъ до нашего времени соблюдается обычай, на святкахъ (въ день Рождества, преимущественно-же наканунѣ или въ день новаго года) водить по селенію и даже вводить въ хаты козла или козу (подобно тому, какъ водятъ быка—тура). Въ Галицкой Руси на первый день Рождества гадаютъ по первому пришедшему въ

[1]) Preller. Gr. Myth. I, 561.
[2]) Preller. Röm. Myth. I, 273, 389—390.

домъ гостю о будущемъ счастіи или несчастіи всего дома, а потому стараются, еще до прихода гостей, ввести въ избу какую-нибудь скотину, которая, по народному повѣрію, приноситъ съ собою счастіе [1]). Въ Сербіи, въ Банатѣ, въ первый день Рождества, входитъ въ хозяйскій домъ пастухъ съ овцой. Его, какъ пріятнаго гостя, хозяйка дома посыпаетъ хлѣбными зернами и надѣляетъ подарками [2]). Обхожденіе домовъ и селеній съ домашними животными мѣстами замѣнилось шествіемъ одного пастуха, поющаго обрядныя пѣсни, высказывающаго при этомъ добрыя пожеланія и за то щедро награждаемаго хозяевами домовъ, какъ напр. у Чеховъ и Словаковъ; мѣстами оно замѣнилось маскарадными шествіями съ козломъ или козой, въ честь которыхъ поются обрядныя пѣсни, какъ напр. въ Бѣлой и Малой Руси; въ западной Болгаріи также существуетъ обычай водить наряженнаго козой [3]). Въ Чехіи (Böhmerwald) 12 декабря, въ день св. Лючіи (ср. lux = свѣтъ), соотвѣтствующій нашему празднику Спиридона Солноворота, св. Лючія шествуетъ по домамъ, наряженная козой [4]). Въ поученіи митрополита Даніила, между прочимъ, говорится о необходимости запрещенія водить «медвѣди или иныя нѣкія таковыя животныя», и далѣе: «но ниже въ обличіе игрецевъ и ликствениковъ или козлогласовая ходити» [5]). Въ Русскихъ колядкахъ изъ Юго-Западнаго Края встрѣчаются колядующая теличка, колядующій баранъ [6]). Мѣстами, какъ напр. въ нѣкоторыхъ Великорусскихъ губерніяхъ, пѣсни о святочномъ козлѣ или козѣ поются колядовщиками даже вовсе безъ козла, свидѣтельствуя о древнемъ, нынѣ уже утратившемся обрядѣ, водить приносящую обиліе и счастіе въ домъ скотину. Наконецъ, тотъ-же обрядъ оставилъ слѣды въ распространенномъ повсемѣстно у Славянъ обычаѣ, къ Рождеству и новому году приготовлять обрядныя печенія въ образѣ домашнихъ животныхъ.—Баранъ съ золотыми рогами (ср. выше златорогій туръ), появляющійся на небѣ, на канунѣ рождества, и видимый тѣмъ, кто въ этотъ день постился, извѣстенъ Словакамъ [7]). Златорогій баранъ упоминается и въ Моравскихъ пѣсняхъ [8]). Обо всемъ этомъ я подробнѣе буду говорить въ другомъ мѣстѣ.

Въ грамотѣ царя Алексѣя Михайловича 1649 г., направ-

---

[1]) Pauli. Pies. l. Rus. I, 1.
[2]) Rajascich. D. Leb. d. Südsl. 120—121.
[3]) Кочановскій. Пам. Болг. н. твор. 3—4.
[4]) Reinsb.-Düringsfeld. Festkal. 539.
[5]) Костомаровъ. Пам. стар. Р. лит. IV, 202.
[6]) Труды этн.-ст. эксп. III, 429: «Бігла теличка зъ березняка—да въ дядинъ двіръ: Я тобі, дядю заколядую». Ср. также 478 и 479. «Колядуй, баране! «Не вмію пане» и т. д. Тамъ же: III, 428.
[7]) Nemcov. Obr. ze živ. Slov. 510.
[8]) Sušil. Mor. n. p. 723.

ленной противъ святочныхъ игрищъ, называемыхъ въ грамотѣ «сборищами бѣсовскими», читаемъ: «Въ навечеріе Рождества Христова (въ Москвѣ) кликали многіе люди Каледу и Усень» [1]). Въ другомъ памятникѣ отъ того-же года («Память Верхотурскаго воеводы Всеволожскаго») упоминается не Усень, а Таусень [2]). Въ Муромскомъ уѣздѣ, въ святочныхъ пѣсняхъ также припѣвали: «Коляда Таусень» [3]). Припѣвъ этотъ соотвѣтствуетъ общеупотребительному припѣву «Коляда Овсень» и вѣроятно произошелъ изъ слитія стариннаго названія «Усень» съ союзомъ «та», означающимъ «и»: «Коляда та Усень», а затѣмъ, когда утратилось первоначальное значеніе Усеня, имя это удержалось въ искаженной формѣ «Таусень». Въ дополненіи къ Судебнику (см. стр. 210) читаемъ о запрещеніи сходиться на мірскія игрища: «Коледы бы и Овсеня... не кликали» Мы увидимъ далѣе, что слово это въ формѣ Усинь было извѣстно на Руси уже въ XI столѣтіи и въ томъ же самомъ видѣ до сихъ поръ живетъ въ устахъ Латышей. Усень (Таусень) несомнѣнно тоже, что нашъ современный ***АВСЕНЬ***, встрѣчающійся въ святочныхъ пѣсняхъ подъ разными названіями: Авсень, Овсень, Говсень, Тоусень, Баусимъ и т. п. [4]). Авсень же, какъ тотчасъ увидимъ, нынѣ есть ничто иное, какъ святочный (точнѣе новогодній) козелъ (или коза), представитель возрождающагося весенняго солнца, подателя плодородія: его водятъ по селу на святкахъ, подобно тому, какъ въ древнія времена водили козла при чествованіи Діонисія. Козелъ въ торжествѣ въ честь Діонисія носилъ на себѣ виноградъ и смоквы, наши же новогодніе «посыпальщики», нынѣ обыкновенно являющіеся уже безъ козла, приносятъ и разсыпаютъ по полу хаты хлѣбныя зерна. Впрочемъ, въ Малой Руси иногда еще одинъ изъ посыпальщиковъ бываетъ наряженъ козой. Овсень, по словамъ святочныхъ пѣсенъ, ходитъ, гуляетъ по веселымъ теремамъ, онъ торжественно въѣзжаетъ вмѣстѣ съ новымъ годомъ:

Ой Овсень! ой Овсень!
Походи, погуляй
По святымъ вечерамъ.
По веселымъ теремамъ.
Ой Овсень! ой Овсень!
Посмотри, погляди,
Ты взойди, посѣти
Къ Филимону на дворъ...

---

[1]) Сахаровъ. Сказ. Р. н. II. VII, 99.
[2]) Доп. къ акт. ист. I, 125.
[3]) Сахаровъ. Сказ. Р. н. II. VII, 74.
[4]) Именемъ «Авсень», «Овсень», «Говсень» въ Рязанской и Тамбовской губерніяхъ называется праздникъ кануна новаго года. Оп. в.-русс. обл. слов. см.: «Авсень».—Доп. къ обл. слов. См.: «Говсень».

Въ другой пѣснѣ:

.....Бояре,
Сосну срубили
Дощечки пилили,
Мосточки мостили,
Сукномъ устилали,
Гвоздьми убивали.
Ой Овсень! ой Овсень!
Комужъ, кому ѣхать
По тому мосточку?
Ѣхать тамъ Овсеню
Да новому году [1]).

Въ Рязанской губерніи хозяинъ дома, услышавъ подъ окномъ, на канунѣ новаго года, голоса колядовщиковъ, поющихъ «авсеневыя» пѣсни, открываетъ окно и приглашаетъ ихъ въ домъ слѣдующими словами: «Милости просимъ, милости просимъ, мы ради Овсеню, гостю жданому» [2]).

Во Владимірской губ. на канунѣ новаго года поютъ:

Ой Овсень, ой Овсень!
— Чего козелъ хочетъ?
«Долотичка ищетъ».
— На что ему долотичко?
«Косу долбити» и т. д. [3])...

Въ Рязанской и сосѣднихъ съ нею губерніяхъ дѣвушки и парни, колядуя на канунѣ новаго года, поютъ въ честь Авсеня пѣсни, изъ которыхъ заключительная обращается прямо къ виновнику торжества и начинается такъ:

Ахъ, бяшка, барашка,
Ты козья бородка
Весенняя шерстка... [4])

Или:

Ахъ бяшка, ты бяшка, ты козья бородка,
Кудрявая шерстка, пуховая спинка!
Люли, люли!
Ты подалъ намъ, бяшка, на пѣсни кусочикъ!
Не малый, не большій, съ коровій носочикъ.
Люли, люли!... [5])

Въ приведенныхъ «авсеневыхъ» пѣсняхъ уже прямо идетъ рѣчь о козлѣ, о барашкѣ и козьей бородкѣ, о весенней шерсткѣ, т. е. о козлѣ и козѣ — представителяхъ весенняго плодородія.

---

[1]) Снегиревъ. Рус. пр. праз. II, 111.
[2]) Макаровъ. Русс. пред. I, 51.
[3]) Владим. Губ. Вѣд. 1860. № 8.
[4]) Вѣст. Евр. 1827. V, 41.
[5]) Макаровъ. Русс. пред. I, 51.

Мысль эта окончательно подтверждается слѣдующими отрывками изъ Бѣлорусской и Малорусской пѣсенъ, коими сопровождается шествіе со святочной козой, т. е. наряженнымъ козою парнемъ:

Бѣлорусс.:

Гдѣ Коза тупою (ступою),
Тамъ жито купою;
Гдѣ коза рогомъ,
Тамъ жито стогомъ;
Гдѣ коза ходитъ,
Тамъ жито родитъ... [1])

Малорусс.:

Де Коза тупъ, тупъ,
Тамъ жита семь купъ;
Де коза рогомъ,
Тамъ жито стогомъ;
Де коза хвостомъ,
Тамъ жито кустомъ... [2])

Пѣсни эти очень сходны съ приведеннымъ выше Бѣлорусскимъ гимномъ съ честь Ярила: «А гдзѣжъ іонъ (Ярило) нагою — тамъ жито капою, – А гдзѣжъ іонъ ни зырне, — тамъколасъ заньвице»; напоминаютъ онѣ и извѣстную новогоднюю пѣсню: «Шовъ Илья на Василія — въ ёго пужечка (плеть) житяночка, — куда ею махнеть, тамъ жито ростеть» [3]). Святочный Туръ и святочный козелъ (или коза), т. е. Авсень, имѣютъ сходное, почти тождественное значеніе. Это подтверждается, независимо отъ однородности смысла обоихъ святочныхъ обрядовъ, самихъ по себѣ, еще и тѣми пріемами, съ которыми вожаки этихъ звѣрей или изображающихъ ихъ ряженныхъ парней, вводятъ ихъ къ хозяину дома, высказывая ему добрыя пожеланія, по случаю наступающаго новаго года: и тура, и козу заставляютъ кланяться хозяину дома и привѣтствовать его: «Ой Туре, Туре! небоже—обращаются къ бычку—ой обернися тай поклонися!...» Къ козѣ же поютъ такъ: «Гогого козынька,— гогого сѣра,—гогого бѣла,—ой разходися,—развеселися,—ой поклонися!...» Раскланявшись и расшаркавшись передъ «господаремъ», коза (козелъ) желаетъ ему:

Щэбъ сему господину и коровки були,
И неврочливіи, и молочливіи,
И овесъ самосій, и ячмень колосій и т. д. [4])

Въ основѣ Авсеня, какъ и Тура, представителя весенняго плодородія, лежитъ солнечная природа. По отношенію къ Авсеню или Усеню это подтверждается его именемъ, которое представляетъ близкое, очевидное родство съ древне-Италійскимъ, собственно Сабинскимъ, названіемъ солнца—Ausel (этрусс. Usil) [5]), съ измѣненіемъ

---

[1]) Безсоновъ. Бѣлор. н. п. I, 83.
[2]) Труды Этн.-ст. экс. III, 265.
[3]) Тамъ же: III, 452. Въ нѣкоторыхъ колядкахъ является самъ Богъ и приноситъ обильные дары: «жито густее, коренистее, стеблистее, колосистее, ядренистее, изъ колосочка—жита мисочка, а зъ снопочка — три зъ верхомъ бочки» или обѣщаетъ «вродити сто кіпъ жита». Тамъ же: III, 385.
[4]) Тамъ же: III, 266.
[5]) Preller. Röm. Myth. I, 324.

только окончанія *l* на *нь*. Въ средней полосѣ Россіи, гдѣ овесъ составляетъ одинъ изъ наиболѣе распространенныхъ хлѣбовъ, новогодніе посыпальщики преимущественно разсыпаютъ овесъ по хатамъ,— вѣроятно въ связи съ этимъ обычаемъ и воспѣваемый при этомъ Авсень въ устахъ народа превратился въ Овсеня; форма этого названія представляетъ разительную аналогію съ именемъ полеваго житнаго духа—Бѣлорусскаго Жыценя или Житеня. Овсень въ такомъ случаѣ получаетъ какъ бы значеніе «овсянаго духа» или «демона», какъ жыцень—духъ житный.

Въ предыдущей характеристикѣ чествуемаго въ нѣкоторыхъ Великорусскихъ губерніяхъ, на святкахъ, божества, эмблемою котораго служитъ святочный козелъ (или коза), я имѣлъ въ виду современнаго Авсеня или Овсеня. Но очень можетъ быть, и даже весьма вѣроятно, что современный Овсень есть только отчасти померкшій, съузившійся въ новѣйшемъ народномъ представленіи образъ древняго, болѣе общаго, болѣе широкаго представленія солнечнаго божества. На это указываютъ, впрочемъ, уже и самыя авсеневыя пѣсни. Въ одной изъ нихъ «Овсень» выѣзжаетъ на свиньѣ:

На чемъ ему ѣхати?
На сивинькой свинкѣ.
Чѣмъ погоняти?
Живымъ поросенкомъ [1]).

Варіантъ этой пѣсни замѣщаетъ Овсеня, пріѣзжающаго на канунѣ Васильева дня, самимъ Василіемъ:

«...Василію ѣздить. Таусинь!
На чемъ ему ѣздить? Таусинь!
На сивинькой свинкѣ. Таусинь!
Чѣмъ ее погонять-то? Таусинь!
Цуцкимъ поросенкомъ. Таусинь!
А чѣмъ ему взнуздать-то? Таусинь!
Жирною кишкою. Таусинь! [2])

Выше (стр. 173, пр. 4) я упомянулъ о включеніи кабана (свиньи) въ культъ солнца, находящемся въ связи съ древней Иранской легендой о божественномъ витязѣ Вереѳрагнѣ, открывавшемъ, въ образѣ кабана, поѣздъ бога солнца, Миѳры. Сказаніе о вѣщемъ вепрѣ, въ случаѣ грозившаго междоусобія появлявшемся изъ морскихъ волнъ, было связано съ Ретрскимъ святилищемъ, гдѣ первенствовалъ богъ солнца Сварожичъ (см. выше стр. 173). Существующее у Чеховъ повѣріе о появленіи на канунѣ Рождества золотаго поросенка

---

[1]) Терещенко. Бытъ Р. нар. VII, 118.
[2]) Шейнъ. Рус. н. п. I, 369.

на небѣ [1]), повсемѣстно распространенный между Славянами обычай бить свиней на Рождество (у Сербовъ обрядный поросенокъ, приготовляемый къ Рождеству, называется «Божура» или «Божурица»), постоянное упоминаніе, вслѣдствіе того, въ пѣсняхъ Русскихъ колядовщиковъ о кишкахъ и колбасахъ,—все это указываетъ на то, что въ вышеприведенной авсеневой и другихъ подобныхъ ей пѣсняхъ, «сивинькая свинка», поросенокъ, кишка и т. п. имѣютъ не случайное, а совершенно опредѣленное миѳологическо - обрядное значеніе. Замѣчу, что св. Василій, также не случайно замѣстившій Авсеня въ вышеприведенной пѣснѣ, считается народомъ покровителемъ свиней. Авсень, ѣдущій на свинкѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ, получаетъ сходство со Скандинавскимъ солнечнымъ богомъ Фрейромъ, который ѣздитъ на золотомъ вепрѣ Gullinbursti. Золотая щетина этого вепря озаряла ночь дневнымъ свѣтомъ, онъ мчался съ быстротою коня, увлекая за собой колесницу солнечнаго бога. Къ культу Фрейра принадлежали жертвоприношенія вепрей, замѣнявшіяся приготовленіемъ печеній въ образѣ вепря [2]).—Не безъинтересно изслѣдовать, какъ понимали у насъ на Руси въ старину упоминаемаго вышеприведенными памятниками Усеня, очевидно тождественнаго съ Овсенемъ,—Усеня, котораго, какъ несомнѣнно свидѣтельствуютъ эти памятники, призывали и чествовали на святкахъ, подобно тому, какъ современнаго Авсеня или Овсеня. Прямыхъ указаній на то, что такое былъ Усень, мы не имѣемъ, но весьма поучительнымъ матеріаломъ для разрѣшенія вопроса о значеніи Усеня могутъ служить Латышскіе обряды, народныя пѣсни и поговорки, въ которыхъ очень часто упоминается имя бога Усиня.

Усинь у Латышей празднуется въ день св. Георгія, т. е. 23 Апрѣля; самый праздникъ, по смыслу вполнѣ соотвѣтствующій дню величанія новогодняго Авсеня, такъ какъ день св. Георгія образуетъ начало сельскохозяйственнаго года,—носитъ названіе Усинева дня (Uhsina deena). По имени Усиня названы въ разныхъ мѣстахъ, заселенныхъ нынѣ или въ прежнія времена Латышами, торги, горы, корчмы (Uhsina tirgus, Uhsina kalns, Uhsina kroghs) и т. п. Нынѣ Усинь признается Латышами за бога-покровителя пчелъ и лошадей.

До начала нынѣшняго столѣтія соблюдался (а быть можетъ мѣстами въ тайнѣ соблюдается еще и нынѣ) сохранившійся изъ древняго культа этого бога обычай, снаряжать утромъ въ Усиневъ день жертвенную трапезу, въ которой принимали участіе исключительно лица,

---

[1]) Hanuš. Bajesl. Kal. 11.

[2]) Grimm. Deut. Myth. 176.—Wolf. Beitr. z. Deut. Myth. I, 104; II, 407.

принадлежавшія къ соотвѣтствующему двору. Необходимую принадлежность этой трапезы составлялъ пѣтухъ, зарѣзанный въ конюшнѣ. Обрядъ этотъ совершался такъ: рано утромъ въ Усиневъ день мужчины приносили въ конюшню пѣтуха, обносили его кругомъ каждой лошади и затѣмъ убивали подъ яслями, а кровью его обрызгивали косякъ двери конюшни. Мясо пѣтуха варили и съѣдали безъ участія женщинъ. Въ тѣхъ дворахъ, гдѣ имѣлся только одинъ пѣтухъ, отказывались по неволѣ отъ торжественной жертвенной трапезы, но окропленіе кровью пѣтуха считалось необходимымъ. Дѣлали острымъ ножемъ надрѣзъ въ гребнѣ пѣтуха и истекающими изъ него каплями крови частью окропляли дверной косякъ въ конюшнѣ, частью овесъ, лежавшій въ ясляхъ. Затѣмъ пѣтуха отпускали на волю. Иногда жертвеннаго пѣтуха рѣзали не въ конюшнѣ, а въ кухнѣ подъ очагомъ, изливая кровь его на пылающій очагъ. Отъ пива, приготовлявшагося къ Усиневу дню, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, прежде чѣмъ приступить къ питію его, дѣлалось троекратное возліяніе въ огонь, послѣ чего брали съ очага самый раскаленный камень и выбрасывали его со словами: «Пусть у завистника глаза сгорятъ.»

Ночью въ первый разъ выгоняли лошадей на пастбище, тамъ зажигали огонь и угощались мясомъ, пивомъ и яйцами. Для каждой лошади отмѣчали особое яйцо. Если яйцо трескалось во время варки, то это служило предзнаменованіемъ, что соотвѣтствующему коню въ наступающемъ году грозитъ несчастіе. Затѣмъ приготовлялся пирогъ и съѣдался вмѣстѣ съ мясомъ и пивомъ. Къ этой трапезѣ уже допускались и женщины и дѣти, но мужчины одни приготовляли кушанья. Когда столъ былъ готовъ, старшина произносилъ обыкновенную передобѣденную молитву, а вслѣдъ затѣмъ обращался къ Усиню со словами: «Пусть дѣдушка (wezais tehws) Усинь защититъ нашихъ коней и охранитъ ихъ отъ всякаго несчастія, отъ волковъ, болѣзней и пр.» Послѣ ѣды произносили: «И такъ, пусть батюшка Усинь защититъ лошадей; теперь вѣдь ночной сторожъ (т. е. Усинь) дома». Этими словами ему какъ бы посвящались лошади на цѣлый годъ. Когда въ день св. Михаила или св. Мартина прекращался выгонъ лошадей, опять приносился въ жертву пѣтухъ. Кровью пѣтуха окропляли овесъ въ ясляхъ или чертили крестъ на дверяхъ конюшни. По слухамъ, въ одномъ дворѣ близъ Праулена до сихъ поръ еще приносятся жертвы Усиню. Одна старушка изъ этого двора, по слухамъ, еще недавно выразилась такъ: «говорите что хотите, а съ тѣхъ поръ какъ опять стали приносить жертвы Усиню, скотъ и лошади гораздо здоровѣе, чѣмъ прежде». Кромѣ того, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ (напр. въ Зесвеген-

скомъ приходѣ) существовали еще особые жертвенные алтари Усиня (таковыми служили обыкновенно древесные пни), куда ежегодно въ Усиневъ день приносили Усиню пищу и питіе, состоявшія изъ мяса, хлѣба и пива. Пасторъ Аунингъ, у котораго заимствованы свѣдѣнія наши объ Усинѣ [1]), сообщилъ, между прочимъ, рецептъ, по которому нѣкоторыми приготовлялось угощеніе для Усиня: оно состояло изъ желудка, сердца, головы и ногъ пѣтуха и печени, легкихъ, языка и ногъ свиньи.

Въ коллекціи приведенныхъ Аунингомъ Латышскихъ пѣсенъ [2]), въ которыхъ упоминается Усинь, богъ этотъ представляется:

1) Въ видѣ добраго генія, которому подобаетъ самое почетное мѣсто за столомъ, котораго величаютъ богатымъ, сильнымъ и прекраснымъ:

а) Усинь сидитъ у забора,
Ожидая, что его позовутъ въ домъ:
«Взойди, Усинь, въ домъ,
Садись за столъ на первое
мѣсто!» (№ 1)

б) Усинь высоко поднимается
Позади моей конюшни:
«Взойди, Усинь, въ домъ,
Садись за столъ на первое
мѣсто!» (№ 13)

«Пришелъ богатый Усинь», говорится въ пѣснѣ № 22. Точно такъ въ одномъ заговорѣ обращаются къ Усиню со словами: «Ахъ ты богатый Усинь!» Другой заговоръ начинается такъ: «Ахъ ты сильный конскій Усинь» [3]). «О Усинь, прекрасный мужъ!» восклицаютъ въ пѣснѣ № 8.

2) Какъ олицетвореніе весны: онъ приноситъ зелень на луга, онъ называется кормильцемъ лошадей и противупоставляется св. Мартину или Михаилу, представителямъ осени:

в) Прійди, Усинь, прійди, Усинь,
Долго мы тебя ожидали:
Кони ждутъ зеленой травы,
Парни веселыхъ пѣсенъ. (№ 15)

г) Прійди, Усинь, прійди Усинь!
Накорми моего конечка,
Чтобы онъ справился... (№ 16)

д) Усинь идетъ, Усинь идетъ,
Мартинъ идетъ, еще лучшій:
Усинь приноситъ лугъ полный травы,
Мартинъ—закормъ полный ржи. (№ 3)

е) Усинь ѣхалъ черезъ холмъ
На каменномъ конѣ.
Онъ принесъ деревьямъ листья,
Землѣ—зеленый покровъ. (№ 39)

3) Какъ податель золотой росы, какъ согрѣватель міра, какъ всадникъ, скачущій (на каменномъ конѣ, см. выше е.) по холмамъ и горамъ, или стоящій или сидящій на горѣ или холмѣ, высоко поднимающійся, пляшущій и скачущій позади конюшни, возвращающійся черезъ годъ:

---

[1]) Auning. Was ist Uhsing? *

[2]) №№, подъ которыми пѣсни эти стоятъ у Аунинга, означены мною отдѣльно у каждаго изъ нижеслѣдующихъ, приведенныхъ мною въ русскомъ переводѣ, примѣровъ.

[3]) Мат. по эти. Лат.: Загов. №№ 656, 643. Здѣсь Латышскій богъ называется не Усинь, а Узинь.

ж) ...Въ Усиневу ночь падаетъ золотая роса,
Въ ней умываются барашки. (№ 26)

з) Наложимъ дровъ на возъ,
Повеземъ ихъ Усиню,
Чтобы онъ разложилъ большой огонь,
Чтобы онъ согрѣлъ міръ...(№ 38) [1]

и) Усинь плясалъ, Усинь скакалъ
Позади моей конюшни... (№ 14, ср. также *б*).

(Достойно вниманія, что, по замѣчанію Аунинга, слово «скакать» (lehkt) служитъ у Латышей постояннымъ терминомъ для выраженія восхода солнца).

і) Усинь стоитъ на горѣ, а Тенисъ въ долинѣ... (№ 37)
Или:
Усинь сидитъ на холмѣ. . (№ 21)

к) Усинь гонитъ взмыленныхъ коней,
Отыскивая ночныхъ сторожей (табуна).
Ночные сторожа умные люди,
Они не спятъ на краю дороги (№ 18)

(т. е. на открытомъ мѣстѣ, а гдѣ нибудь въ тѣни, куда не проникаютъ лучи солнца). Въ варіантахъ этой пѣсни, вмѣсто Усиня стоитъ солнце, напр.:

Солнце бѣжитъ кругомъ горы,
Отыскивая ночныхъ сторожей.
Ночные сторожа умные люди,
Они не спятъ на вершинѣ горы.
(Изъ сборн. Спрогиса стр. 285).

л) Усинь вернулся черезъ годъ
Навѣстить своихъ дѣтей... (№ 28)

4) Катящимся, очевидно въ смыслѣ солнечнаго колеса:

м) Усинь пришелъ,
Усинь прикатился,
Онъ повѣсилъ свой плащъ
На воротный столбъ (т. е. вѣроятно освѣтилъ ворота). (стр. 24).

5) Какъ отецъ вечерней и утренней зари или даже солнца и луны,—такой смыслъ очевидно имѣютъ слѣдующія двѣ пѣсни:

н) Усинь имѣетъ двухъ сыновей
Съ красными головами (т. е. зори);
Одного онъ посылаетъ въ ночное (вечерн. заря),
Другаго съ плугомъ въ поле (т. е. рано утромъ=утр. заря). (№ 41)

о) Усинь имѣлъ двухъ сыновей,
Ровесниковъ:
Никто не видѣлъ, когда они родились,
Видѣли только, когда они странствовали:
Большій, когда я работалъ (т. е. днемъ —солнце)
Меньшій, когда я спалъ (т. е. ночью —мѣсяцъ). (№ 42)

Въ послѣдней пѣснѣ (№ 42) Усинь, солнечный богъ, отождествляется съ небеснымъ богомъ, творцомъ небесныхъ свѣтилъ.

Въ пѣснѣ № 37 изображена побѣда солнца надъ мѣсяцемъ, въ

---

[1]) Не сюда ли слѣдуетъ отнести пѣсню о «Богѣ», не названномъ спеціальнымъ именемъ, но также раскладывающемъ огонь для согрѣванія людей:

Богъ зажегъ большой огонь
На камнѣ среди моря;
Онъ грѣетъ сѣть, грѣетъ лодку,
Грѣетъ также и гребца.
(Сбор. Антроп. II, 29).

лицѣ Усинева коня (солнца) и Тенисовой [1]) бѣлой свиньи (мѣсяца):

п) Усинь на горѣ, а Тенисъ въ долинѣ,
Хвалились другъ передъ другомъ:
Усинь хвалился (своими) гнѣдыми конями,
А Тенисъ своими бѣлыми поросятами.
Тенисъ гналъ свою бѣлую свинью (мѣсяцъ)
Прямо на вершину горы;
Усинь пошелъ къ нему на встрѣчу
Желая съ нимъ заговорить:
«Куда ты идешь, черный кафтанчикъ (ночь),
Съ золотыми кольцами?»
«Иду къ тебѣ, чтобы съ тобой поспорить:
(Твой) конь разбилъ (мою) свинью.

Независимо отъ удержавшагося до новѣйшаго времени обряда чествованія Усиня жертвоприношеніемъ пѣтуха—эмблемы восходящаго солнца, прогоняющаго сонъ и призывающаго всю живую природу къ новой дѣятельности и жизни, и яицъ—эмблемы предстоящаго развитія и плодородія, — обрядовъ, оставившихъ глубокіе слѣды въ современныхъ народныхъ обычаяхъ Латышей,—о приношеніяхъ Усиню этихъ даровъ упоминается и во многихъ пѣсняхъ, напр.:

р) Я зарѣзалъ Усиню пѣтуха
Съ девятью хохлами,
Чтобы росла рожь, росъ ячмень,
Чтобы круглы были лошадки. (№ 29)

с) Я зарѣзалъ Усиню пѣтуха,
Бросилъ его подъ порогъ,
Чтобы кони такъ плясали,
Какъ пѣтушокъ, умирая. (№ 32)

т) Я сшилъ Усиню кафтанъ
Съ девятью складками на спинѣ,
Чтобы онъ въ будущемъ году
Выхолилъ мнѣ добрыхъ коней. (№ 34)

у) Сегодня вечеромъ, сегодня вечеромъ
Поѣдемте, братцы, въ ночное;
Принесемте Усиню въ жертву
Сотню яицъ.

Жертвенныя приношенія Усиню и чествованіе его вознаграждаются, какъ видно, обиліемъ хлѣбовъ, тучностью пастбищъ, а главное—здоровьемъ и бодростью лошадей, которымъ спеціально покровительствуетъ Усинь. Онъ называется иногда прямо «конскимъ Усинемъ», главнѣйшая, обращенная къ нему, молитва Латыша заключается въ словахъ: «Прійди Усинь, накорми моего коня», «сохрани нашихъ коней», «выхоли нашихъ коней» и т. п., повторающихся въ разныхъ пѣсняхъ и обрядныхъ изреченіяхъ.

Въ настоящее времяи, судя по свидѣтельствамъ писателей ближайшихъ къ намъ столѣтій (назадъ, до начала XVII вѣка), Усинь обыкновенно признается богомъ-покровителемъ лошадей. Принимая, однако, во вниманіе, что языческія божества нерѣдко считались покровителями тѣхъ животныхъ, которыя предпочтительно приносились имъ въ жертву, можно сдѣлать заключеніе, что Усиню въ древнѣйшія

[1]) Тенисъ = св. Антоній, пок[illegible]ъ свиней.

времена приносились въ жертву лошади. А этотъ фактъ, вмѣстѣ съ уцѣлѣвшимъ еще обычаемъ закалать въ честь Усиня пѣтуха, въ особенности же тѣ разнообразныя черты, которыми Усинь охарактеризованъ въ вышеприведенныхъ пѣсняхъ, какъ божество свѣтовое, побивающее ночь, «катящееся», или скачущее по горамъ и холмамъ, согрѣвающее міръ, приносящее «золотую росу» и весеннее плодородіе, производящее утреннюю и вечернюю зори, приводятъ насъ къ заключенію, что Усинь въ первоначальномъ, основномъ, древнѣйшемъ своемъ значеніи былъ божествомъ возрождающагося весенняго солнца. Усинь сближается съ Германскимъ Бальдеромъ—Бѣлбогомъ. Бальдеръ, по Германскому сказанію, ѣдетъ на конѣ, который ударомъ ноги объ землю, вызываетъ изъ нея воду, въ видѣ источника [1]). Въ приведенной выше (стр. 195 пр. 1) пѣснѣ Усинь приготовляетъ пиво въ слѣдѣ лошадки, — въ сущности тотъ-же мотивъ, лишь съ замѣщеніемъ ключевой воды любимымъ напиткомъ Латышей (единственный изъ святыхъ)—пивомъ.

Изложенная характеристика Усиня проливаетъ свѣтъ на Русское божество, носящее почти тождественное названіе «Усень» или «Авсень», со всѣми дальнѣйшими его варіантами, и въ свою очередь пополняется важною характеристическою чертою Русскаго Усеня—Авсеня: Русское божество призывается и чествуется исключительно на святкахъ, а именно на канунѣ новаго года, т. е. при встрѣчѣ возродившагося солнца. Главный Усиневъ праздникъ совпадаетъ съ главнѣйшимъ сельскимъ весеннимъ праздникомъ — Св. Георгія, съ котораго начинается новый годъ сельскохозяйственный. Св. Георгій же, какъ въ послѣдствіи увидимъ, замѣнилъ въ Христіанствѣ божество преимущественно весенняго солнца. Характеристическую общую обоимъ черту составляетъ то, что оба они, и Усинь, и Св. Георгій—всадники.

Свѣтовая, солнечная природа Усиня — Усеня или Авсеня проявляется и въ самомъ названіи божества: ushasa (инд.), usha (зендс.), aurora вмѣсто ausosa (латин.), auszrâ (литов.)=заря; Ausca (жмуд.)—богиня лучей восходящаго или заходящаго солнца, Usil (этрус.), Ausel (сабинск.)=солнце [2]). Чрезъ замѣщеніе въ Этрусскомъ и Сабинскомъ названіяхъ солнца послѣдней буквы *l* окончаніемъ *нь*, получается Латышскій Усинь и Русскій Авсень. Слово Усинь встрѣчается уже въ изборникѣ Святослава (1073 г.): «'Ахатис. акы іжсинь (вмѣсто «оусинь») іесть», т. е. агатъ подобенъ усиню. Имя Усеня увѣковѣчилось и въ нѣсколькихъ географи-

---

[1]) Wolf. Beitr. z. Deut Myth. I, 134.
[2]) Буслаевъ. Мат. для ист. письм. 10.

ческихъ названіяхъ на далекомъ востокѣ Россійской Имперіи: Усениново — село въ Тобольской губ., Усель (ср. Usil, Ausel) или Усень-Ивановскій мѣдноплавительный заводъ въ Уфимской губ., Усинская степь въ Енисейской губ. Кромѣ того, въ земляхъ западныхъ и югозападныхъ Славянъ встрѣчается масса названій, начинающихся на Aus (авс), напр Auš, Aussig, Auspits, Aussee и т. д. Италія въ древности носила названіе Ausonia. Одинъ изъ древнѣйшихъ народовъ Италіи назывался Ausones. Въ виду, однако, общаго всѣмъ арійскимъ народамъ корня ush, приведенныя названія, конечно, не могутъ быть отнесены на счетъ одного только Славянскаго Усеня-Авсеня.

Вожденіе и чествованіе Тура (быка) на святкахъ, на масляницѣ и въ теченіи весны, и Авсеня (олицетворяемаго въ образѣ козла или козы) на святкахъ, именно на канунѣ новаго года, имѣетъ, какъ видно, одинъ и тотъ же смыслъ: какъ представители возрождающагося солнца и связаннаго съ его возрожденіемъ пробужденія природы, быкъ и козелъ (коза) являются въ домъ при наступленіи новаго года, празднованіе котораго, до введенія Юліанскаго календаря, совпадало съ началомъ весны, въ послѣдствіи же перенесено было на 1-е января. Входя въ домъ, вожаки Тура и Авсеня, отъ имени сихъ послѣднихъ, высказываютъ хозяину дома всякія добрыя пожеланія. Послѣ всего сказаннаго ясно, что святочный Авсень (Усень), святочный бычекъ—Туръ, святочный «Туръ сатана», святочный и масляничный Польскій и Червонно-русскій «Туръ», весенній «Туръ молодецъ удалой», Туръ въ связи съ которымъ находится названіе весенняго праздника «Тура» и «Турицы», и Ярило, богъ весенняго солнца у Бѣлоруссовъ и богъ похоти и плодородія у Великоруссовъ (ср. Несторовъ Симъ Ерылъ стр. 227), Ярило, виновникъ праздника «Ярила» и «Ярилины», Ярило, чествуемый передъ началомъ или вообще около времени Петрова Поста (т. е. въ концѣ весны),—суть лишь разныя наименованія или эпитеты одного, именно солнечнаго, бога, съ торжествомъ и радостью встрѣчаемаго въ новый годъ или при началѣ весны, высоко восхваляемаго и чествуемаго въ теченіи весны и, мѣстами, съ воплями и рыданіями погребаемаго въ концѣ весны,—бога, сходнаго по характеру своему съ древне-греческимъ Діонисіемъ и родственнымъ ему Пріапомъ, съ древне-италійскими Марсомъ и Либеромъ.

Къ циклу солнечныхъ божествъ слѣдуетъ причислить и *ЛАДА*, имя котораго, незасвидѣтельствованное древними памятниками, оставило однако глубокіе слѣды въ географическихъ названіяхъ мѣстно-

---

[3]) Семеновъ. Геогр.-стат. слов.—Щекатовъ. Слов. геогр. См. эти назв.

стей всѣхъ Славянскихъ земель, преимущественно же въ Хорватіи, Венгріи и въ среднихъ и сѣверныхъ губерніяхъ Россіи, таковы напр.: Ladjevci, Ladara въ *Далмаціи*, Ladanje (Dolnje и Gornje). Ladešičdraga, Ladina, Ladinec, Ladišič selo, Ladjevac (Dolnji и Gornji). Laduč (Dölnji и Gornji) въ *Хорватіи*, Ladendorf, Ladia въ *Крайнѣ*, Ladstadt, Lading въ *Каринтіи*, Ladenbecher въ *Штиріи*, Ladin (Hladin) въ *Моравіи*, Laden, Laaden, Ladowitz (Ladvice), Ladunу въ *Чехіи*, Ladamas (Ladendorf) въ *Семиградіи*, Ladany въ *Австр. Сербіи*, Ladjarak въ *Сремѣ*, Ladjevac въ *Славоніи*, Lad (Kari-L., Magyar-L. и т. п. 5 селен.), Ladany, Lodany, Ladanye (6 сел.), Lad-Rezsenyö, Ladhaza, Ladiskocz (Also-и Felsö-), Ladna (Kis-и Nagy-), Ladno, Ladomany, Ladony (2 сел.) въ *Венгріи*, Ladanec, Ladyczyn въ *Галиціи*, Ladenberg въ *Познани*, Lady, Lady-many въ *Мазовшѣ*, Ladtkeim (Gross-и Klein-), Ladekopp, Ladekoth, Ladenthin въ *Пруссіи*, Ladebow въ *Помераніи*, Ladecop (Oster-и Wester-), Laderholz въ *Ганноверѣ*, Ladegaard, Ladelund въ *Шлезвигѣ*; кромѣ того: Laderbergen, Westladerbergen въ *Вестфаліи*, Ladau въ *Зальцбургѣ*, Laadendorf въ *Австріи*, Ladis въ *Тироли* [1]) и т. п. Массу названій, производныхъ отъ «Ладъ» встрѣчаемъ въ *Россіи*, напр.: по словамъ Ходаковскаго, Ладо, рѣка въ Люблинскомъ воеводствѣ, въ Островскомъ уѣздѣ, Ладище въ Вышневолоцк. у., Ладога гор. на Волховѣ, тоже—пустошь въ Гдовск. у., Ладожское въ Бежецк. у., Ладуга ручей въ Осташковск. у., тоже пустошь въ Юрьевъ—Польск. у., тоже Владимірск. губ., Ладино Новоржевск. у., тоже Буйск. у., Ладѣльникова Псковс. у., Ладожка Новгородск. у. и др., также сложныя названія, напр : Безладова, Оладино, Переладово, Розладино, Заладье, Великіе Лады и т. п. въ разныхъ мѣстахъ. У Семенова названы: Лада село Пензенск. губ., Ладейное поле гор. Олонецк. губ., Ладинскій Покровскій монастырь на рѣчкѣ Ладинкѣ, при с. Ладинѣ, Ладовская станица Кубанск. казач. войска, Ладовская балка, при рѣкѣ того же имени, въ Ставропольск. губ. [2]).

Имя Лада нынѣ возглашается преимущественно въ припѣвахъ весеннихъ и свадебныхъ пѣсенъ восточныхъ и южныхъ Славянъ. Въ народныхъ пѣсняхъ слово «ладъ» до сихъ поръ означаетъ нѣжно любимаго друга, мужа, любовника, а въ женской формѣ: «лада»—подругу, жену, любовницу. Ссылаясь на цѣлый рядъ примѣровъ примѣненія этого слова въ указанномъ значеніи въ разныхъ народныхъ пѣсняхъ, приведенный Аѳанасьевымъ [3]), укажу на употребленіе его въ

---

[1]) Sabljar. Miestnp. ricěn. 217—219.—Hoffman. Enc. d. Erdk. 1320—1321.
[2]) Ходаковскій. Сравн. слов. 232. —Макаровъ. Русс. пред. II, 68. — Семеновъ. Геогр.-стат. слов. См. соотв. назван.
[3]) Поэт. воз. I, 227.

Словѣ о Полку Игоревѣ: «чему мычеши хановскія стрѣлы—обращается Ярославна къ вѣтру—на моея лады (т. е. моего мужа) вои»? Тамъ русскія жены плачутъ: «ужь намъ своихъ милыхъ ладъ (мужей) ни мыслію смыслити, ни думою думати». «Ладовать», «ладковать» во Владимірѣ на Волынѣ значитъ славить свадьбу; «ладковать» въ Рязанской и Тульской губерніяхъ значитъ сватать, «лады» въ Калужской губ. — помолвка [1]), «ла̀дины» въ Вышневолоцкомъ и Осташковскомъ уѣздахъ—сговоръ, сватовство [2]), «ладканя» въ Галицкой Руси — свадебная пѣсня. «Не зъ ладомъ мужъ», «не зъ ладомъ жена», говорятъ Бѣлоруссы, выражая тѣмъ мужа или жену не по любви [3]). Въ одной Болгарской пѣснѣ невѣста зоветъ своего милаго: «Дуни, ми, дуни, Ладяне,—Дойди, ми, дойди Драгане» (Дохни, дохни, Ладо [мое],—прійди, прійди Драганъ) [4]). Наиболѣе распространенное значеніе слова «ладъ» — согласіе. Взглянувъ на списокъ древне-Италійскихъ божествъ, между которыми мы привыкли уже находить столь близкія аналогіи съ божествами Славянскими, мы находимъ тамъ богиню Concordia, имя которой точно такъ же значитъ согласіе. Concordia, какъ видовое названіе Венеры, сближается съ Bona Dea (добрая, благая, ладная богиня), тождественной съ Maia, въ свою очередь сочетающейся съ богомъ Maius (Тускуланскимъ Deus Maius, Jupiter Maius), который, слѣдовательно, сближается съ Ладомъ [5]).

По свидѣтельству Стрыйковскаго, Дидисъ Ладо (Dzidzis Lado) былъ великій богъ, которому приносили въ жертву бѣлоснѣжнаго пѣтуха, котораго чествовали съ 25 Мая по 25 Іюня: мужчины въ корчмахъ, а дѣвушки и женщины—на лугахъ и на улицахъ, гдѣ устраивали пляски и, взявшись за руки и ставъ въ кружокъ, жалобно припѣвали: «Lado, Lado, Lado, Didis musu Dewie, т. е. Ладо, Ладо, Ладо, великій нашъ боже!» Это и нынѣ еще исполняется въ Литвѣ, Жмуди, въ Лифляндіи и на Руси, прибавляетъ Стрыйковскій [6]). У Латышей припѣву «Ладо» соотвѣтствуетъ припѣвъ Ligho. Лиго, богъ или богиня любви и радости, по словамъ Крузе, и нынѣ еще призывается Латышами, въ особенности въ Ивановскую ночь. Имя этого бога сотни разъ воз-

---

[1]) Макаровъ. Русс. пред. II. 68.—Оп. в.-русс. обл. слов. См. эти слова.
[2]) Доп. къ Обл. Слов. См. это слово.
[3]) Древлянскій. Бѣлор. н. пред. 15.
[4]) Каченовскій Пам. Болг. н. твор. 131.
[5]) Bona Dea и Maia чествовались у Римлянъ 1-го мая. Bona Dea въ свою очередь отождествляется съ Fauna (отъ favor), которая также значитъ: добрая, благосклонная. Отсюда Maia и Maius сближаются съ Faunus и Fauna, а слѣдовательно съ ними же сближаются и Ладъ и Лада. Ср. Preller. Röm. Myth. I, 270, 398; II, 455.
[6]) Kron. Pols. I, 146.

глашается Латышами въ пѣсняхъ радости (Freudenlieder). Литвины, по словамъ Крузе, вмѣсто «Лиго», припѣваютъ Лодо [1]).

Въ старинной припискѣ на экземплярѣ Кромеровой лѣтописи, хранящейся въ Рижской публичной библіотекѣ, между прочимъ, значится: «И въ наше время Литовцы, равно какъ и Летты и Куры, призываютъ Ледо или Ладо около Иванова дня». По свидѣтельству Резы (Rhesa) Старо-Пруссы и Литовцы, въ честь Лиго, бога весны и веселья, наканунѣ Иванова же дня, подъ липами зажигали огни и всю ночь плясали, припѣвая въ пѣсняхъ: «Лиго, Лиго!» [2])

Жмудью, по свидѣтельству Лазиція, почитался богъ Ligiczus, создающій и поддерживающій въ средѣ людей согласіе. Тождество его съ Лиго Латышей, Старо-Пруссовъ и Литовцевъ очевидно. И такъ, Ладъ, Лиго, Лодо, Лигичусъ, всѣ эти однородныя божества согласія, весны, радости и любви соотвѣтствуютъ, по значенію своего имени, древне-Италійской Concordia, а отсюда и сближающимся съ нею божествамъ: Bona Dea, Maius и Maia, Faunus и Fauna, и чествованіе ихъ, начинаясь съ наступленіемъ весны, кончается праздникомъ Иванова или Петрова дня, словомъ во время высшаго солнцестоянія.

Въ *Хорватіи* въ концѣ прошедшаго столѣтія записана была пѣсня, которую во время высшаго солнцестоянія пѣли хоромъ дѣвушки, пляшучи вокругъ Ивановскаго костра; здѣсь обращаются къ «святому богу» Ладу:

Lepi Jve terga rože	Прекрасный Иванъ срываетъ розы
Tebi, Lado, sweti bože,	Тебѣ, Ладо, святый боже,
Lado, slušaj nas, Lado!	Ладо, слушай насъ, Ладо!
Pewke, Lado, pewamo ti,	Пѣсни, Ладо, поемъ тебѣ,
Sedca naše wklaniamo ti,	Сердца наши преклоняемъ предъ тобою, (посвящаемъ тебѣ),
Lado, slušaj nas, Lado! [3])	Ладо, слушай насъ, Ладо!

Въ другихъ пѣсняхъ встрѣчаемъ имя Лада только въ формѣ припѣвовъ, неимѣющихъ непосредственнаго отношенія къ тексту данной пѣсни, напр. въ вышеприведенной (стр. 152) Хорватской ко-

[1]) Kruse. Gesch. d. Esthn. V. 50.

[2]) Снегиревъ Русс. пр. праз. IV, 21.—Различныя формы имени Лада: Ладо, Ледо, Лодо проявляются и въ географическихъ названіяхъ мѣстностей, произведенныхъ отъ имени Лада, напр. Ladovic въ Чехіи называется также Ledvice; въ Венгріи встрѣчаемъ селеніе, называемое Lodany и другое—Ladany; въ Россіи Ладейное поле называется также Лодейнымъ, Ладинскій Покровскій монастырь—также Лодинскимъ и т. п.

[3]) Kollar. Nar. Zpiew. I, 417.

лядкѣ, гдѣ имя его повторяется въ концѣ перваго стиха каждаго двустишія, а также въ слѣдующемъ за каждымъ двустишіемъ припѣвѣ: «Oj, Lado, Oj!».

Въ *Славоніи* въ прошедшемъ столѣтія пѣли также пѣсню, въ которой взывали къ «милому Ладу»:

Tri devojke žito žele,	Три дѣвицы жито жали,
Lade mi Lade, mile Lade moj!	Ладе, Ладе, милый Ладе мой!
Jedna drugoj govorila,	Одна другой говорила,
Lade mi Lade, mile Lade moj!... [1]	Ладе, Ладе, милый Ладе мой!...

Въ Загребѣ еще недавно дѣвушки, расхаживая толпами по городу, отъ одного дома къ другому, пѣли пѣсни, въ которыхъ особенно часто повторялись слова:

Lado, Lado, lepo je Lado. [2]	Ладо, Ладо, прекрасенъ (или прекрасна) Ладо.

По словамъ Чапловича, имя Лада извѣстно въ Хорватіи, Далмаціи и Славоніи. Антонъ удостовѣряетъ, что Лада знаютъ, кромѣ Россіи и Польши, также Молдаване и Валахи [3]). Не менѣе популярно имя его и среди Болгаръ и Сербовъ.

Въ *Болгаріи* взываютъ къ «богинѣ Ладѣ» [4]).

У Карпато-Руссовъ празднуютъ Ладо утромъ въ Ивановъ день, въ честь его поютъ ладовыя пѣсни [5]). По вышеприведенному свидѣтельству Стрыйковскаго, на Руси (какъ и въ Литвѣ, Жмуди и въ Лифляндіи) прославляли «великаго бога Лада» (также Ладу, величавшуюся, по свидѣтельству Нарбута, въ Литвѣ «великой богиней»; «великую Ладу» чествовали въ пѣсняхъ и въ Межибожьи по Бугу [6])) съ 25 мая до 25 іюня. Вообще же въ настоящее время въ Россіи главное чествованіе Лада (и Лады) происходитъ раньше, а именно преимущественно во время празднованія «красной горки», напр. въ пѣснѣ, сопровождающей игру «сѣяніе проса», извѣстную въ Великой, Малой и Червонной Руси; также въ Семикъ и Троицу (въ «семицкихъ» и «троицкихъ» пѣсняхъ); встрѣчается, впрочемъ, припѣвъ «Ой Ладо» иногда и позже, напр. въ Петровскихъ пѣсняхъ [7]). Въ праздновании же Иванова дня, въ Малой и Бѣлой Руси мѣсто Лада заступилъ Купало (См. ниже). Значеніе Лада, какъ весенняго божества, несомнѣнно доказывается нетолько повсемѣстно распространен-

---

[1]) Тамъ же: I, 417.
[2]) Hanuš. D. Wiss. d. Slav. Myth. 366.
[3]) Тамъ же: 365—366.
[4]) Каравеловъ. Пам. Болг. I, 204.
[5]) Снегиревъ. Русс. пр. праз. IV, 20—21.
[6]) Narbutt. Mit. Lit. 40.*—Макаровъ. Русс. пред. II, 69.
[7]) См. у Снегирева Русс. пр. праз. III, 103, 117—118, 124, 147, 151; IV, 67.

нымъ въ средѣ южныхъ и восточныхъ Славянъ обычаемъ, призывать имя его въ припѣвахъ весеннихъ пѣсенъ, но главнымъ образомъ тѣмъ, что пѣніе весеннихъ пѣсенъ носитъ названіе ладованія, и самыя пѣвицы этихъ пѣсенъ именуются Ладовицами. Такъ въ Славоніи пѣніе пѣсенъ на Юрьевъ день называется ладованіемъ [1]); въ Хорватіи, въ окрестностяхъ Вараждина, около Карловца и др., дѣвушки, поющія особенныя пѣсни на канунѣ Юрьева дня и въ самый Юрьевъ день, называются Ладовицами, а пѣть эти пѣсни, снабженныя припѣвомъ «Ладо»—ладати [2]). Въ Болгаріи весеннія пѣсни, которыя поются дѣвушками въ вербное воскресеніе, называются ладиными, сами пѣвицы Ладовицами, а пѣть эти пѣсни—называется ладувать. Припѣвъ «Ладе, Ладо!» встрѣчается въ Болгарскихъ пѣсняхъ, поющихся уже въ воскресенье передъ великимъ постомъ, т. е. въ самыхъ раннихъ весеннихъ пѣсняхъ [3]). Въ Чехіи, гдѣ имя Ладо нынѣ уже исчезло, пѣвицы весеннихъ пѣсенъ, въ періодъ времени отъ Троицына до Иванова дня, носили въ старину названіе Ладарицъ [4]). И Карпато-Руссы, какъ замѣчено было выше, поютъ въ Ивановъ день ладовыя пѣсни. Какъ божество согласія, весны и любви, Ладъ (и Лада, о которой будетъ рѣчь позже) естественно призывается преимущественно въ весеннихъ и свадебныхъ пѣсняхъ, главнѣйшимъ мотивомъ которыхъ служитъ любовь. Утративъ нынѣ для народа первоначальное свое значеніе, имя Лада (или Лады), возглашаемое въ припѣвахъ пѣсенъ, является съ разными окончаніями и нерѣдко въ соединеніи съ разными придаточными словами или слогами, нынѣ также уже непонятными для народа, а потому имъ произвольно искажаемыми, видоизмѣняемыми, напр.: Ладо (форма эта встрѣчается чаще всего), Лада, Ладе, Ладу, Ледо, Ладо-ле, Ладо-люли, Дидъ Ладо, Дидъ и Ладо, Дѣдъ Ладо, Диво Ладо, Лелю-Ладо и т. п. Приведу нѣсколько примѣровъ полныхъ припѣвовъ пѣсенъ:

Болгар.:

— Ладе, Ладо!
— Ой Ладо, Ладо! [5])

Сербс.:

— Ладо, Ладо!
— Ладо-ле миле,
Oj Ладо Oj! [6])

---

[1]) Stojanović. Sl. iz. živ. Hrv. n. 252.
[2]) Березинъ. Хорват. 372.—Караџић. Срп. рјечн. см. это сл.
[3]) Каравеловъ. Пам. Болг. 190, 204.—Раковскій. Показал. 7.
[4]) Hanuš. Bajesl. Kal. 172.—Замѣченная Челяковскимъ чешская пословица «Ach Lado Lado, srdce srdci bývá rado» доказываетъ, что имя Лада было извѣстно и Чехамъ. Срезневскій. Доп. зам. къ Чеш. глосс. 146.*
[5]) Каравеловъ. Пам. Болг. 190, 204.
[6]) Караџић. Срп. н. п. I, 198.

Хорват.:

Lado-le mile, oj Ljeljo, oj! [1])

Великорусс.:

— Ой лелю Ладо! [2])
— О Ладо мое! [3])
— Ладу, Ладу, Ладу! [4])
— Диво Ладо! [5])

Бѣлорусс.:

— Ладо—люли! [6])

Мало- и Гал.-русс.

— Ой Дидъ Ладо!
— Ой Дидъ и Ладо!
— Та владу Ладомъ!
— Дидъ Дидъ и Ладо! [7])

Тотъ-же припѣвъ, иногда съ замѣщеніемъ въ словѣ Дидъ буквы *и* буквой *ѣ*, встрѣчается и въ Великорусскихъ пѣсняхъ. Слово Дидъ очевидно заимствовано изъ Литовскаго didis=великій. (Ср. выше стр. 255, свидѣтельство Стрыйковскаго, который сообщаетъ значеніе припѣва Didis Lado.) Изъ «Дидисъ» въ устахъ Русскаго народа произошли варіанты: Дидъ, Дѣдъ, Диво, Диди и т. п.

Я уже упоминалъ о томъ, что имя Ладо, какъ бога любви и веселія, встрѣчается и въ припѣвахъ свадебныхъ пѣсенъ. Примѣрами могутъ служить сообщенныя Войцицкимъ и Голембіовскимъ свадебныя пѣсни съ припѣвами: «Lado, Lado!» [8]). Въ Густинской лѣтописи Ладъ характеризуется такъ: «Ладо — богъ женитвы, веселія, утѣшенія и всякаго благополучія; сему жертвы приношаху хотящіе женитися, дабы его помощью бракъ добрый и любовный былъ» [9]). Гизель, опредѣляя Лада почти тѣми-же словами, прибавляетъ: «такожде и матерь Лелеву и Полелеву Ладу поюще, Ладо Ладо, и того идола ветхую прелесть діавольскую на брачныхъ веселіяхъ руками плещуще, и о столъ біюще, воспѣваютъ» [10]). Подтвержденіемъ тому, что Ладъ (и Лада) былъ божествомъ брака,

---

[1]) Stojanovič. Sl. iz živ. Hrv. n. 245.
[2]) Костомаровъ. Слав. миѳ. 77.
[3]) Сахаровъ. Сказ. Р. н. II. vii, 90.
[4]) Студитскій. Нар. п. (Вологор. губ.) 42.
[5]) Перм. сбор. II. п, 56.
[6]) Е. II. Нар. Бѣлор. п. 8.
[7]) W. Z'oleska. P. l. Gal. 53.—Pauli. P. l. Rus. I, 16.—Головацкій. Нар. п. II, 181; Ш. п, 163.
[8]) Wojcicki. P. l. Bialo-Chrob. II, 72, 75.—Golębiowsky. Lud Pols. 46—48.
[9]) П. С. Р. Л. II, 257.
[10]) Синопс. 46.

можетъ служить, между прочимъ, и селеніе Псковской губерніи Ладѣльникова, называемое также Весельникова [1]): веселье на разныхъ Славянскихъ нарѣчіяхъ (Малорусскомъ, Сербскомъ, Польскомъ, Чешскомъ) значитъ свадьба.

Общеславянскому Ладу соотвѣтствуетъ Бѣлорусскій богъ брака— Любмелъ (отъ любить=ладить, ср. выше: быть «зъ ладомъ»). На брачныхъ торжествахъ его изображаетъ красивый мальчикъ отъ 10 до 12 лѣтняго возраста, нарядно одѣтый въ бѣлую рубашку съ красивымъ кушакомъ, въ красные сапоги или башмаки, съ вѣнкомъ изъ красныхъ цвѣтовъ на головѣ. «Весь на Любмела», говорятъ Бѣлоруссы, т. е. красивъ какъ Любмелъ. Молодые кланяются Любмелу въ ноги, его сажаютъ на почетное мѣсто, близъ молодыхъ, которыхъ онъ подчуетъ. Онъ-же кладетъ въ башмакъ молодой деньги—«Любмелавы гроши», которые должны принести дому молодыхъ счастіе. Въ честь молодыхъ поютъ пѣсню, въ которой обращаются и къ Любмелу:

Да дай же-жъ имъ счасьце—долю,
Любмелъ ты нашъ, а большъ ничій.
Кали ты ихъ пасадзивъ зъ сабою,
Не кинь-же ихъ, не набрáтуючи (т. е. не исполнивъ ихъ просьбы).
Любмелъ, Любмелъ!
Да Любмелъ же-жъ, Любмелъ!

«Любмелъ не давъ счасьця — долю», говорятъ о домѣ, гдѣ нѣтъ счастія [2]).

Литовскіе Руссины обращаются въ свадебной пѣснѣ къ брачному божку Любичу или Любчику:

O ty Lubicu!
Wwedi w łożnicu,
Zapaliwszy świcu
Maju holubicu [3]).

Въ «богѣ женитвы и веселія» Ладѣ мы узнаемъ божество, близко родственное Великорусскому Ярилѣ, представителю весенняго плодородія и похоти. Мысль эта подтверждается параллелью, которая естественно можетъ быть проведена между Ладомъ, Яриломъ и Скандинавскимъ богомъ Фрейромъ. Послѣдній въ древнѣйшемъ народномъ представленіи Скандинавовъ олицетворялъ

[1]) Ходаковскій. Срав. слов. 233.*
[2]) Древлянскій. Бѣлор. н. пред. 10'—105*
[3]) Narbutt. Mit. Lit. 109.*—Въ Великорусскихъ областныхъ говорахъ слово «любичъ» означаетъ: любезнаго молодаго человѣка (Рязан. губ.) или волокиту (Иркутс. губ.). Оп. в.-русс. обл. Слов. См. это сл.

солнце [1]). По свидѣтельству Адама Бременскаго [2]), Фрикко (этимъ именемъ онъ называетъ Фрейра) былъ богомъ, «доставлявшимъ людямъ миръ и веселіе», какъ Ладъ, и изображался «съ громаднымъ фаллосомъ», какъ Ярило. Богу Фрикко «приносились жертвы на брачныхъ празднествахъ», какъ Ладу, которому, какъ мы только что видѣли, «жертву приношаху хотящіе женитися», имя котораго возглашалось и до нашего времени возглашается «на брачныхъ веселіяхъ». Близкое родство между Ладомъ, Яриломъ и Фрейромъ подтверждается и сходствомъ культа этихъ боговъ. Независимо отъ молитвъ о счастіи въ брачной жизни, возносившихся, какъ мы только что замѣтили, къ Ладу и Фрейру, самое имя послѣдняго тождественно съ Италійскимъ Liber, въ культѣ котораго, какъ у Фрейра и Ярила, главную роль игралъ фаллосъ — эмблема оплодотворенія и плодородія. Вольфъ упоминаетъ объ изображеніяхъ на древнихъ памятникахъ въ Антверпенѣ, Гельдернѣ, Брабантѣ, Брюсселѣ, Виртембергѣ и др. Пріапо-образнаго бога, несомнѣнно близко родственнаго или тождественнаго съ Фрейромъ, и приводитъ нѣкоторыя изъ этихъ изображеній. Фаллосъ каждый разъ играетъ главную роль: въ Антверпенѣ безплодныя женщины приносили этому богу въ жертву вѣнки и цвѣты и молились о томъ, чтобы сдѣлаться матерями. Въ Брабантѣ безплодныя женщины съ тою же цѣлью отскабливали кусочки отъ фаллоса идола и проглатывали ихъ съ водой. Въ Брюсселѣ изображеніе названнаго бога украшалось женщинами въ праздники, цвѣтами и вѣнками [3]). Все это совершенно совпадаетъ съ общимъ характеромъ вышеописаннаго обряда погребенія Ярила, сопровождаемаго причитаніями и воплями женщинъ и циническими прибаутками мужчинъ: въ то время, какъ бабы (въ Малой Руси) подходили ко гробу Ярило-подобной куклы, плакали и печально повторяли: «померъ онъ, померъ!», мужчины подымали и трясли куклу, какъ бы стараясь разбудить усопшаго, и потомъ замѣчали: «эге, баба не бреше! вона знае, що їй солодче меду» [4]).

Ладъ сближается и съ Туромъ. Припѣвъ въ пѣснѣ о Турѣ «удаломъ молодцѣ», приведенной выше (стр. 235), въ одномъ изъ варіантовъ своихъ отождествляетъ оба божества: «Ой, Туръ. Дидъ Ладо!» Здѣсь Туръ прямо называется «великимъ Ладомъ». Кромѣ того, вспомнимъ, что, по свидѣтельству стариннаго Русскаго азбуковника, Мартъ мѣсяцъ назывался Турасъ; а май мѣсяцъ, преимущественно посвященный на Руси Ладу и Ладѣ, а у древнихъ

---

[1]) Tkany. Myth.: Freyr.
[2]) Hist. eccles. IV, 26, 27.
[3]) Wolf. Beitr. z. Deut. Myth. I, 107.
[4]) Терещенко. Бытъ Р. н. V, 101.

Италійцевъ соотвѣтствующимъ имъ божествамъ — Maius и Maia, у Малоруссовъ иногда называется Ярець [1]). Май мѣсяцъ, какъ мы видѣли выше, называется у Словиновъ Kisalček (русальнымъ). Это сближеніе и сплетеніе въ народномъ языкѣ названій Туръ, Ладъ, Ярило (ярець), Хорсъ (въ лицѣ хръсалки и отправляемыхъ въ честь ея «русалій», во время «русальнаго» мѣсяца или «ярця») показываетъ, что всѣ они служатъ къ обозначенію различныхъ сторонъ одного свѣтлаго, благодѣтельнаго, плодоноснаго божества, всѣ представляютъ эпитеты одного бога солнца, освѣтителя, согрѣвателя, плододавца, представителя похоти и плодородія, любви и брака, а вмѣстѣ съ тѣмъ и согласія и веселія. Древне-Сербское преданіе говоритъ о Турѣ, какъ о ратномъ богѣ, т. е. сходномъ съ Марсомъ. Замѣчательно, что точно такъ же Длугошъ признаетъ Ляда (Lyadam) за бога войны, Странскій и Стредовскій переводятъ имя Ладоня (Ladoň), бога Мораванъ и Чеховъ, именемъ Марсъ [2]).

Въ Скандинавской сагѣ описывается разрушеніе королемъ Олавомъ истукана Фрейра. Узнавъ, что жители Дронтгейма (въ Норвегіи) возвратились къ боготворенію Фрейра, король, по словамъ саги, отправился къ святилищу истукана. Въ окрестностяхъ храма паслись священные кони. Король сѣлъ на жеребца, а сопровождавшая его свита на кобылъ, и всѣ отправились ко храму. Вошедши во храмъ, Олавъ разбилъ находившіеся въ немъ истуканы, кромѣ изображенія Фрейра, которое взялъ съ собою. Народъ, узнавъ о случившемся, собрался для совѣщанія. Тогда Олавъ велѣлъ выставить идолъ Фрейра и обратился къ народу съ вопросомъ: «Знаете вы этого мужа?»—«Это Фрейръ, нашъ богъ», отвѣчалъ народъ.— «Чѣмъ онъ доказалъ вамъ свое могущество?» спросилъ король.— «Онъ часто бесѣдовалъ съ нами, отвѣчали собравшіеся,—предсказывалъ будущее, даровалъ намъ миръ и плодородіе». Въ доказательство ничтожества языческаго бога, Олавъ, въ глазахъ народа, собственноручно разбилъ его истуканъ. Разсказъ этотъ, по замѣчанію Гримма, носитъ новѣйшій отпечатокъ, но несомнѣнно основанъ на древнемъ преданіи [3]). Въ приведенномъ разсказѣ Фрейръ представляетъ нѣкоторыя черты, весьма напоминающія Радегаста Балтійскихъ Славянъ. Радегастъ—Сварожичъ стоялъ въ Ретрскомъ храмѣ, окруженный множествомъ другихъ боговъ, какъ Фрейръ въ Дронтгеймѣ. Радегасту—Сварожичу въ Ретрѣ (вѣроятно и въ землѣ

[1]) Въ колядкѣ Карпатскихъ Горцевъ «дождь» говоритъ: «Якъ я перейду три разы на ярь, три разы на ярь мѣсяця ярця». (Потебня. О миѳ. знач. н. обр. 24.")

[2]) Tkany. Myth.: Ladoň.—Hanuš. D. Wiss. d. Slav. Myth. 75.—Въ этой послѣдней формѣ (Ladon) имя Лада приведено и у Прокоша, но безъ опредѣленія его значенія.

[4]) Deut. Myth. 547.

Бодричей) посвященъ былъ конь, какъ Фрейру—цѣлый табунъ. Къ Радегасту народъ приходилъ за совѣтомъ, слѣдовательно, богъ бесѣдовалъ съ народомъ, какъ Фрейръ; его вопрошали о будущемъ, и онъ предвѣщалъ будущее, какъ Фрейръ; Радегастъ былъ добрый богъ (вспомнимъ сравненіе его съ божественнымъ благодѣтелемъ людей Меркуріемъ — Добропаномъ, въ глоссахъ къ Mater verborum), онъ даровалъ плодородіе, какъ Фрейръ, что доказывается обнаженными половыми частями истукана Радегаста въ землѣ Бодричей, подобно изображенію Фрейра (Фрикко Адама Бременскаго) въ Упсальскомъ храмѣ, и Пріапо-образнымъ истуканамъ, почитавшимся, какъ мы видѣли выше, преимущественно безплодными женщинами, которыя желали сдѣлаться матерями, въ Антверпенѣ, Гельдернѣ, Брюсселѣ и др. мѣстахъ.

Наконецъ, въ пользу близкаго родства Радегаста Славянъ съ Фрейромъ Скандинавовъ говоритъ и самое имя перваго. Германскіе миѳологи изъ Скандинавскаго Фрейра создали, по аналогіи, Германскаго, не подтвержденнаго памятниками, бога Фро, въ смыслѣ вольнаго, радостнаго бога веселія и плодородія. Такого бога радости и веселія, радѣтеля о благополучіи людей, я узнаю въ Радегастѣ: намъ нѣтъ нужды создавать его, какъ Германскіе миѳологи своего Фро. Онъ несомнѣнно подтвержденъ письменными памятниками для земли Редарей и Бодричей, но онъ отличается отъ Фрейра тѣмъ, что, подобно древне-Италійскому Гарану—Геркулесу, онъ не только благой, добрый сельскій богъ плодородія, но и воинственный витязь. Оттого и кажется возможнымъ производить имя его отъ «рать» или «реть» (ср. выше стр. 185); но, въ виду проведенной только что параллели между Радегастомъ и Фрейромъ, а также въ виду нѣкоторыхъ соображеній, которыя будутъ изложены ниже, слѣдуетъ, по моему мнѣнію, отдать предпочтеніе производству имени Славянскаго бога отъ рад въ смыслѣ свѣта [1]), радости и веселія [2]), представителемъ которыхъ на Руси былъ Ладъ, охарактеризованный въ Густинской лѣтописи, какъ «богъ женитвы, веселія, утѣшенія и всякаго благополучія». Нельзя не обратить вниманія на то, что веселіе, синонимъ радости, на разныхъ Славянскихъ нарѣчіяхъ значитъ — свадьба, т. е. именно брачное веселіе: Радегастъ—Фрейръ (freien=свататься) со стороны радости и веселія совпадаетъ, слѣдовательно, съ Ладомъ, «богомъ женитвы». Съ другой стороны, какъ богъ плодородія, снабженный фаллосомъ, олицетворяя собою плодонос-

[1]) Корень rad означаетъ: блестящій, просвѣтленный, radio—блещу, radius—лучъ.

[2]) Діонисій, или Греческій Ярило, близко родственный Ладу и Радегасту, называется у Гезіода (Theog. 941) подателемъ радостей, а слѣдовательно и связаннаго съ ними веселья.

ную, припекающую силу солнца, онъ сближается съ богомъ плодородія, Яровитомъ, а также съ Пріапо-образнымъ Припекаломъ, которые вмѣстѣ съ Радегастомъ представляютъ близкое родство съ Русскимъ Симомъ Ерыломъ. Подъ именемъ Нестерова Сима Ерыла, идолъ котораго поставленъ былъ Владиміромъ въ Кіевѣ, несомнѣнно слѣдуетъ понимать заимствованное отъ Балтійскихъ Славянъ изображеніе Яровита (Сима Яра), или близко-родственнаго ему Радегаста. Склоняюсь даже скорѣе въ сторону послѣдняго, на основаніи слѣдующихъ соображеній: Владиміръ въ одно и то-же время поставилъ истуканы Хорса Дажьбога, Перуна, Мокоши и Сима Ерыла. Какъ изображеніе, такъ и имя Хорса—Дажьбога, вѣроятно заимствованы имъ изъ земли Вагровъ, гдѣ почиталась Подага (въ Плунѣ), или изъ сосѣдней съ нею Дажьей земли, а Дажья земля принадлежала Бодричамъ, которые почитали и снабженнаго фаллосомъ Радегаста. Естественнѣе всего предположить, что истуканъ Сима Ерыла заимствованъ былъ отъ истукана Радегаста, стоявшаго въ области Бодричей. Неподалеку отсюда-же, въ землѣ Вагровъ, въ Староградѣ (Aldenburg), на берегу Балтійскаго моря, по словамъ Гельмольда, почитался Проне, т. е. Перунъ, отъ котораго Владиміръ могъ заимствовать фигуру великолѣпнаго идола Перуна (съ серебренной головой и золотымъ усомъ), сооруженнаго на подобіе истукановъ Балтійскихъ Славянъ и, какъ можно заключить изъ словъ нашего лѣтописца, первенствовавшаго на Кіевскомъ Олимпѣ. Здѣсь-же, наконецъ, въ землѣ Вагровъ и въ средѣ сосѣднихъ съ ними Полабскихъ Славянъ, Владиміръ могъ найдти и безъ сомнѣнія нашелъ образецъ для истукана богини Мокоши, которая, какъ увидимъ ниже, почиталась Ваграми въ лицѣ Плунской богини Подаги, а у Полабскихъ Славянъ—въ лицѣ Сивы [1]).

И такъ, сѣверо - западный уголокъ Славянско-Балтійскаго поморія служилъ связующимъ звеномъ миѳологическихъ представленій, или по крайней мѣрѣ пластическихъ изображеній этихъ представленій, между Славянствомъ западнымъ и восточнымъ. Центромъ вышеназванной общей миѳологической группы служилъ Радегастъ—Сваражичъ, который точно такъ же непосредственно связываетъ западное Славянство (а посредственно и восточное) съ юго-западнымъ. Радегастъ, солнечный богъ, плододавецъ, добрый богъ грѣющаго и припекающаго солнечнаго тепла (=Припекала), находитъ на югѣ аналогическое божество въ лицѣ «добраго бога Бронтона» (ср. выше стр. 16), представителя припекающаго солнечнаго зноя—«вруħина»; онъ же сходствуетъ съ древне-Италійскимъ Припекаломъ—Анксуромъ, нако-

[1]) Мы видѣли выше (тр. 27), что Сива почиталась близъ Мекленбургскаго города Варена.

нецъ, съ близко родственнымъ послѣднему Аполлономъ Соранскимъ, съ которымъ непосредственно связываетъ Радегаета его прозвище, или точнѣе отчество: Soranus (=Sauranus=Suaranus) тождественно съ именемъ Сваражичъ. Оба они названы такъ по отцу Сварагу (Сварогу), въ честь котораго носила несомнѣнно названіе свое гора Соракта (Сваракта), Soracte, т. е. Сварогова гора (ср. выше Saurachberg, Sauréggen и пр.).

Мы видѣли, что къ «священной» горѣ Сорактѣ, въ день празднества древне-Италійскаго Сваражича — Аполлона Соранскаго, со всѣхъ сторонъ стекалась безчисленная толпа народа, зажигались костры, и жрецы Аполлона, во славу его, ходили босыми ногами по пылающимъ угольямъ. Чтò въ это время возглашали или пѣли собравшіеся на празднество, — неизвѣстно, но извѣстно, чтó въ совершенно аналогическомъ случаѣ, а именно при празднованіи высшаго солнестоянія, въ ночь на Ивановъ день (мѣстами на Петровъ день), возглашаютъ Славяне, также массами стекающіеся на это празднество, также возжигающіе костры, также прыгающіе черезъ костры, вообще соблюдая при этомъ торжествѣ цѣлый рядъ древнѣйшихъ, унаслѣдованныхъ изъ временъ язычества, суевѣрныхъ обрядовъ. Разсмотримъ по порядку, какія божества преимущественно чествовались въ это время въ разныхъ мѣстахъ, заселенныхъ Славянами.

Въ *Хорватіи* еще въ прошедшемъ столѣтіи дѣвушки, пляшучи кругомъ Ивановскаго костра, призывали «святаго бога Лада». На *Руси*, въ Литвѣ, Жмуди и въ Лифляндіи въ старину, съ 25 мая до 25 іюня (т. е. около времени празднованія Русалій и высшаго солнцестоянія), взывали къ «великому богу Ладу» (стр. 255, 256). У *Карпато-Руссовъ* въ Ивановъ день утромъ празднуютъ Ладо и поютъ въ честь его ладовыя пѣсни (стр. 257). Выше же было указано, что и Летты и Куры около Иванова дня призывали Ледо и Ладо, преимущественно-же Лиго, который, по значенію своему (какъ сокращенное имя бога согласія), буквально соотвѣтствуетъ Ладу, Литвины же призывали Лодо. Наконецъ, при проводахъ Весны, также совпадающихъ со временемъ высшаго солнцестоянія, а именно отправляемыхъ въ Петровъ день (или 30 іюня), также поютъ (напр. въ Тульской губ.) пѣсни съ припѣвомъ: «Ой, Ладъ, ой, Ладъ!» [1]). Вслѣдъ же за тѣмъ имя Лада исчезаетъ изъ пѣсенъ (кромѣ свадебныхъ) до будущей весны. И такъ, судя по сохранившимся пѣснямъ и преданіямъ, празднованіе торжества высшаго солнцестоянія, т. е. праздникъ проводовъ отжившаго весенняго солнца, въ указанныхъ мѣстахъ, а именно въ Хорватіи, въ Карпатской Руси, на Остзейскихъ окраинахъ Россіи и частью въ Среднихъ Великорус-

---

[1]) Снегиревъ. Русс. пр. праз. IV, 67.

скихъ губерніяхъ (быть можетъ и въ нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ) происходитъ въ честь бога Лада, заступающаго, слѣдовательно, здѣсь мѣсто Радегаста Сваражича или Аполлона Соранскаго.

Въ *Великорусскихъ*-же губерніяхъ, расположенныхъ почти сплошной полосой къ сѣверо-западу, сѣверу, востоку и юго-востоку отъ Москвы (отъ Новгородской до Воронежской губ.), состарившееся и отходящее съ наступленіемъ момента высшаго своего стоянія солнце чествовалось, какъ мы видѣли, въ образѣ Ярила (Сима Ерыла), котораго оплакивали и погребали, или непосредственно передъ Петровскимъ постомъ, или тотчасъ послѣ Петрова дня. Кромѣ того, въ губерніяхъ Тверской, Ярославской и Рязанской праздникъ Иванова дня называется въ простонародьи Ярилою [1]. Внѣ названной области, ни въ Россіи, ни у западныхъ и южныхъ Славянъ, мы имени Ярила не встрѣчаемъ, но невольно вспоминаемъ о Гаранѣ, Ерилѣ и Ерылѣ древнихъ *Италійцевъ* (см. выше стр. 227—228). Erilus находится въ близкомъ родственномъ отношеніи къ Фероніи, а черезъ нее, слѣдовательно, къ Юпитеру Анксуру и Аполлону Соранскому. Древнѣйшій Гаранъ (gary = ярый, Италійскій Ярило) переименовался съ теченіемъ времени въ Геркулеса, который у Сицилійцевъ назывался Ἥρυλλος, Ерылъ. Взглянувъ на Римскій календарь праздниковъ (ср. выше стр. 230—232), замѣчаемъ, что во время, соотвѣтствующее высшему солнцестоянію, а именно 30 іюня, т. е. въ тотъ самый день, въ который въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи (напр. въ Рязанской и Тамбовской губ.) чествовали Ярила,—въ Римѣ отправлялось торжество въ честь Геркулеса, предводителя музъ или Музагета, веселаго генія пировъ. Изображенія этого Геркулеса снабжались надписями, въ которыхъ онъ назывался «миротворцемъ, непобѣдимымъ, святымъ» (Herculi Pacifero, Invicto, Sancto) [2]. Геркулесъ, веселый геній пировъ и миротворецъ, совпадаетъ съ Фрейромъ—Радегастомъ—Ладомъ, представителями радости и веселія, подателями мира, согласія и благополучія (см. выше стр. 259, 262). И такъ, въ то самое время, т. е. въ пору высшаго солнцестоянія, когда въ Хорватіи, въ Карпатской Руси, на западныхъ окраинахъ, а частью и въ центральной Руси около Ивановскихъ костровъ или вообще при проводахъ весны, пріуроченныхъ къ Петрову дню, возглашалось имя Лада, а у Латышей и Литвиновъ—имена Лиго, Ладо, Ледо, Лодо, въ указанной полосѣ Великорусскихъ губерній, огибающей дугой съ сѣверо-запада на юго-востокъ Московскую губернію, возглашалось имя провожаемаго и погребаемаго Ярила; въ тоже самое время въ Италіи отправлялось празд-

---

[1]) Снегиревъ. Русс. пр. праз. I, 179.
[2]) Preller. Röm. Myth. II, 297—298, 456.

нество въ честь родственнаго Ладу и Ярилу, Геркулеса (Ерыла) Музагета.

У *Чеховъ*, *Словаковъ* и *Моравanъ* праздникъ высшаго солнцестоянія отправляется въ Ивановскую ночь и сопровождается возглашеніями къ Яну (Іоанну): «Velký Bože! Svatý Jene!», «Jane, Jane svatý Jane!!», «Jano Jano Wajanuo!», «Jano mily Jano!» и т. п.—вотъ обычные возгласы и припѣвы пѣсенъ [1]), которыя даже получили названіе «Святоянскихъ», какъ и возжигаемые въ эту ночь «святоянскіе» огни. На канунѣ Иванова дня собираютъ «Ивановъ цвѣтъ» (Sv. Jana květ), чернобыльникъ называется «Ивановымъ поясомъ» или «Ив. былиной» (Sv. Jana pás čili bylina) [2]). Здѣсь св. Іоаннъ Креститель несомнѣнно замѣстилъ божество солнца. Нельзя не обратить вниманія на интересное совпаденіе эпитетовъ, даваемыхъ Яну и Ладу: оба называются въ пѣсняхъ: «великимъ», «святымъ», «милымъ» (ср. выше стр. 253); «святымъ», какъ мы только что видѣли, называется и миротворецъ Геркулесъ Музагетъ. Къ числу обрядовъ Ивановскаго торжества принадлежало у Чеховъ сожиганіе на какомъ нибудь возвышеніи воздвигнутаго тамъ дерева (сосны или ели), которое для этой цѣли парни привозили изъ лѣса [3]). *Поляки*, называющіе Ивановскій праздникъ и Ивановскіе огни «Соботками» (ср. выше стр. 183 пр. 1), также взываютъ въ «соботскихъ» пѣсняхъ своихъ къ Яну: «Janie, Janie! Swięty Janie!» — «O Janie, Janie, Janie zelony!»—«O moj biały Janie!» и т. п. [4]). Въ Силезіи въ Ивановъ день предлагаютъ въ даръ солнцу особенныя печенія, «słonczęta» (см. выше стр. 159).

Въ *Сербо-Хорватскихъ* пѣсняхъ, которыя поются на Ивановъ день, также упоминается объ «Иванѣ», собираемыя въ Ивановскую ночь цвѣты, которымъ приписывается чудодѣйственная сила, называются Ивановскими цвѣтами, «Ивањско цвијеће» [5]). Въ *Болгаріи* также собираютъ въ ночь на Ивановъ день (Енювъ дьнь) цвѣты и травы, называемые Ивановскими: «Енювецъ цвѣтие», «Енювы билкы», въ Ивановскихъ пѣсняхъ рѣчь идетъ о Св. Іоаннѣ: «кто погрѣшилъ противъ Св. Іоанна — говорится въ одной изъ этихъ пѣсенъ—тотъ пусть бросится въ пылающее пламя»; въ другой пѣснѣ говорится о людяхъ, «которые не праздновали Иванова дня и оттого сгорѣли до тла» [6]). Очевидно, и у Сербовъ, и у Болгаръ, солнечнаго

---

[1]) Reinsb.-Düringsfeld. Festkal. 311.—Kollar. Nar. Zpiew. I, 16, 17, 425.—Sušil. Mor. n. p. 734.
[2]) Grohmann. Abergl. a. Böhm. 90-91, 98.
[3]) Reinsb.-Düringsfeld. Festkal. 308.
[4]) Pauli. Pieś. l. Pols. 25.—Kolberg. Lud. I, 106, 108.
[5]) Караџић. Срп. рјечн.: «Ивањ дан».
[6]) Каравеловъ. Пам. Болг. 233.—Раковскій. Показал. 11.—Миладиновци. Бжлг. н. п. №№ 30, 43.

бога, чествуемаго въ пору высшаго солнцестоянія, у Болгаръ, кромѣ того, съ плачемъ и причитаніями погребаемаго въ образѣ куклы или чучела (какъ на Руси Ярило)[1], замѣстилъ въ пѣсняхъ, какъ и у западныхъ Славянъ, Св. Іоаннъ Креститель. *Словины* также въ Ивановъ день въ пѣсняхъ обращаются къ Св. Яну. Въ Грацѣ, въ Штиріи, существовалъ обычай, въ этотъ день носить чучело, насаженное на высокій шестъ. Его, однако, не хоронили, но закидывали горящими метлами, пока оно не сгарало[2]).

Остается еще бросить взглядъ на *Малую* и *Бѣлую Русь*. Здѣсь въ Ивановскую ночь также возглашается въ пѣсняхъ имя Ивана, но, особенно въ Малорусскихъ пѣсенныхъ припѣвахъ, Иванъ соединяется обыкновенно съ именемъ ***КУПАЛО***. Самый праздникъ носитъ названіе праздника *Ивана-Купала*; подъ этимъ именемъ онъ извѣстенъ и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Великой Руси, но въ Великорусскихъ пѣсняхъ имя Купала не встрѣчается. Достаточно взглянуть на только что представленный мною перечень божествъ, чествуемыхъ народомъ въ пору высшаго солнцестоянія; чтобы убѣдиться, что Купало есть Бѣло- и Малорусское наименованіе того же божества, которое въ другихъ вышеупомянутыхъ мѣстахъ называлось Ладомъ (Лиго, Лодо), Яриломъ, Яномъ, Иваномъ. Между тѣмъ названіе Купало не только почти не встрѣчается въ географическихъ названіяхъ[3]), но даже упоминается въ письменныхъ памятникахъ не раньше XVI столѣтія (въ лѣтописи Стрыйковскаго). Это позволяетъ дѣлать предположеніе о довольно позднемъ его возникновеніи; тѣмъ не менѣе, однако, въ виду сохранившихся до нашего времени и у Мало- и Бѣлоруссовъ несомнѣнно древнихъ, характеристическихъ, связанныхъ съ празднованіемъ Иванова дня (точнѣе—Ивановской ночи) обрядовъ, весьма вѣроятно, что имя Купала, возглашаемое при совершеніи этихъ обрядовъ, замѣстило собою болѣе древнее имя другаго какого-либо языческаго солнечнаго бога, быть можетъ—Ярыла (Тура?), уцѣлѣвшаго до сихъ поръ не только въ Великой, но даже въ Бѣлой Руси; здѣсь (въ Бѣлой Руси), впрочемъ, Ярило, какъ мы видѣли раньше, чествуется только въ пору ранней весны.—Родство или тождество Купала и Ярила подтверждается слѣдующими данными: по объясненію проф. Буслаева, корень куп совмѣщаетъ въ себѣ тѣ же понятія, что и корни

[1]) Каравеловъ. Пам. Болг. 233.—Раковскій Показал. 11.

[2]) «Glasn. slov.» 1866. 290.—Hanuš. Bajesl. Kal. 190—191.

[3]) Въ географическихъ словаряхъ отмѣчены только слѣдующія названія: Купавна Старая, слобода въ Московской губ., на рѣчкѣ Купавнѣ; Купавна (или Кипель), мѣст. въ Волынской губ., и еще нѣсколько названій, связь которыхъ, однако, съ именемъ Купала болѣе чѣмъ сомнительна: Купинъ, Купишки, Купьеваха на р. Купѣвахѣ и др.— Семеновъ. Геогр.-стат. слов., Щекатовъ. Слов. геогр. См. соотв. назв.

яръ и буй: вопервыхъ куп имѣетъ значеніе бѣлаго, яраго, а также буйнаго въ смыслѣ роскошно растущаго, откуда въ нашемъ языкѣ употребительны: купáвый—бѣлый, купáва—бѣлый цвѣтокъ, купавка—цвѣточная почка и особенно бѣлыхъ цвѣтовъ [1]). Такъ какъ *у* и *ы* въ извѣстныхъ случаяхъ чередуются, то корень куп можетъ имѣть и другую форму кып [2]), отсюда кыпѣть и кипень (кыпень) — въ значеніи бѣлой накипи и вообще бѣлизны («бѣлъ какъ кипень»). Во вторыхъ «ярый» и «буйный» заключаютъ въ себѣ понятіе кипучаго, неукротимаго, бѣшеннаго, раздраженнаго; соотвѣтственно этому въ санскритѣ kup — не только блистать, но и яриться, гнѣваться, слав. кыпѣти, кыпати, кипятиться— горячиться, сердиться. Наконецъ, въ третьихъ, какъ со словомъ «ярый», «ярость» нераздѣльно понятіе желанія, похоти, такъ при нашемъ «кипѣти» находимъ лат. cupio. Отсюда Куп-ало и Яри-ло обозначали бы одно и тоже плодотворящее божество лѣта [3]). И въ Малой и Бѣлой Руси Купальское торжество, независимо отъ возжиганія костровъ, связано съ сожиганіемъ или потопленіемъ чучела и дерева, называемыхъ первое Купаломъ, второе—Мареною (иногда и наоборотъ) — обрядомъ, имѣющимъ очевидно сходное значеніе съ проводами Весны, Русалки, или погребеніемъ Ярила въ Великой Руси, съ тою только разницею, что купальское чучело обыкновенно одѣто бываетъ въ женское платье, да и вообще имя «Купало» преимущественно возглашается въ пѣсняхъ въ женской формѣ: «Купала», «Купалка», равно какъ и въ самомъ Купальскомъ праздникѣ преобладаетъ женскій элементъ. Мы видѣли выше, что Ярилино празднество пріурочено къ Петрову дню и совершается непосредственно передъ или непосредственно же послѣ Петровскаго поста (около того же времени происходятъ и проводы весны и Русалки), минуя неудобное для разгульныхъ игрищъ время поста. Купальскій же праздникъ пріуроченъ къ Иванову дню. Это различіе естественно вызвано мѣстными условіями: у южныхъ и западныхъ Славянъ, также въ Галицкой, Малой и Бѣлой Руси, Ивановъ день вообще въ обрядномъ отношеніи имѣетъ положительно первенствующее значе-

---

[1]) Приведу еще слѣдующія выраженія: Купава (или Купавна) = женщина съ гордою поступью, женщина пышно одѣтая [Псков., Тверс. губ.] (Доп. къ Обл. слов. 96). «На нашей на вулиці — все купалиі молодці — А нема, нема найкупавшаго» поется въ одной Малорусской купальской пѣснѣ (Труды этн.-ст. эксп. Ш, 201). Молодцы именуются здѣсь «купалыми» вѣроятно въ томъ же смыслѣ пышно, по праздничному, разодѣтыхъ парней, какъ только что названная Купава. Въ Болгарской пѣснѣ встрѣчаемъ выраженіе «кюпава ракія» (Каченовскій. Пам. Болг. н. твор. 107), вѣроятно въ смыслѣ: свѣтлая, прозрачная водка.

[2]) Ср. стр. 268 прим. 3-е: Купавна = Кипель.

[3]) См. у Аѳанасьева. Поэт. воз. Ш, 713.

ніе передъ Петровымъ днемъ, въ праздновании котораго лишь мѣстами встрѣчается какъ бы слабый отблескъ купальскихъ обрядовъ. Напротивъ того, во многихъ мѣстахъ Великой Руси перевѣсъ на сторонѣ Петрова дня, въ который мѣстами, по народному повѣрію, солнце при восходѣ «играетъ», какъ у южныхъ Славянъ и въ Малой и Бѣлой Руси — въ Ивановъ день. Впрочемъ, какъ уже было замѣчено раньше, и въ нѣкоторыхъ Великорусскихъ губерніяхъ (Ярославской, Тверской и Рязанской), по словамъ Снегирева, простой народъ праздникъ «Ивана Купала» называетъ Ярилою.

Купало, по толкованіямъ Густинской лѣтописи и Гизеля, признается богомъ плодородія и сравнивается съ Церерой. Въ этомъ отношеніи онъ опять отождествляется съ Яриломъ-Припекаломъ и древне-Италійскимъ Геркулесомъ (Сицилійскимъ Ерыломъ), котораго, какъ добраго генія сельскаго населенія, почитали, между прочимъ, рядомъ съ Церерой [1]). Купалу, по словамъ Густинской лѣтописи, «безумніи за обиліе благодареніе приношаху въ то время, егда имяша настати жатва. Сему Купалу-бѣсу еще и донынѣ по нѣкоихъ странахъ безумные память совершаютъ наченше іюня 23 дня, въ навечеріе Рождества Іоанна Предтечи, даже до жатвы и далѣе сицевымъ образомъ: съ вечера собираются простая чадь обоего пола и сплетаютъ себѣ вѣнцы изъ ядомаго зелія или коренія, и препоясавшеся быліемъ, возгнѣютатъ огнь; индѣ-же поставляютъ зеленую вѣтвь, и емшеся за руцѣ около, обращаются окрестъ онаго огня, поюще свои пѣсни, преплетающе Купаломъ; потомъ чрезъ оный огнь прескакуютъ» [2]). «Идолъ Купало — пишетъ Гизель—его же бога плодовъ земныхъ быти мняху, и ему прелестію бѣсовскою омраченніи благодареніе и жертвы въ началѣ жнивъ приношаху. Тогожде Купала бога, или истиннѣе бѣса, и доселѣ по нѣкіимъ странамъ Россійскимъ еще память держится, наипаче въ навечеріи рождества святаго Іоанна Крестителя, собравшеся къ вечеру юноши мужска, дѣвическа и женска полу, соплетаютъ себѣ вѣнцы отъ зелія нѣкоего и возлагаютъ на голову и опоясаются ими. Еще же на томъ бѣсовстѣмъ игралищи кладутъ и огонь, и окрестъ его, емшеся за руцѣ, нечестиво ходятъ и скачутъ, и пѣсни поютъ, сквернаго Купала часто повторяюще, и черезъ огонь прискакуще, самихъ себе тому же бѣсу Купалу въ жертву приносятъ и иныхъ дѣйствъ дьявольскихъ много на скверныхъ соборищахъ творятъ, ихъ же и писати нелѣпо есть» [3]). Что

---

[1]) Preller. Röm. Myth. II, 282.
[2]) П. С. Р. Л. II, 257.
[3]) Синопс. 47 - 48.

рѣчь въ обоихъ этихъ свидѣтельствахъ идетъ о южныхъ и западныхъ мѣстностяхъ Россіи, т. е. о Малой и Бѣлой Руси, можно съ достовѣрностью заключить изъ того, что оба автора считаютъ Ивановъ день совпадающимъ съ началомъ жатвы. Ни въ среднихъ, ни тѣмъ болѣе въ сѣверныхъ и восточныхъ губерніяхъ Россіи, словомъ въ Великой Руси, съ Иванова дня немыслимо начинать жать, какъ какъ въ это время хлѣбъ здѣсь еще совсѣмъ бываетъ зеленъ.

Въ пѣсняхъ, какъ уже замѣчено мною раньше, имя Купала преимущественно употребляется въ женской формѣ, но нерѣдко встрѣчается оно и въ мужескомъ родѣ, напр.:

Малорусс.:

Ой на Купайла вогонь горить... [1])

Идя съ «Мареной» и «Купаломъ» на избранное мѣсто, поютъ пѣсню со слѣдующимъ припѣвомъ, въ которомъ съ Мареной сопоставляется Купало:

Коло воды-моря ходили дивочки,
Коло Мариночки
Купало!
Гратеме (будетъ играть) сонечко
На Ивана.

Во время прыганія черезъ зажженные костры, поютъ:

Ходили дивочки коло Мариночки,
Коло мого Вудола (или: дива)—Купала!..
(или: Коло Володимера Купала!) [2]).

Бѣлорусс.:

А на Ивана Купалу
Пойдуць дзѣвки траву рвапь. [3])

---

[1]) Труды этн.-ст. эксп. Ш, 199.
[2]) Пассекъ. Оч. Росс I, 97, 100.
[3]) Шейнъ. Бѣлор. н. п. 144.—Божество солнца, величавшееся языческими Славянами въ моментъ высшаго солнцестоянія, подъ названіями: Ладъ, Ярило, Купало, въ христіанствѣ уступило первенствующее мѣсто Св. Іоанну Крестителю, а мѣстами—Св. Апостолу Петру или Св. Виту *). Впрочемъ, какъ мы видѣли, прежнія, языческія, названія не утратились изъ народной памяти и до нашихъ дней.

Св. Іоаннъ Креститель въ старинномъ Русскомъ сказаніи (см. выше стр. 158) называется пресвѣтлымъ солнцемъ. У Чеховъ существуетъ преданіе о волшебномъ (конечно солнечномъ) конѣ, именуемомъ Янекъ (Іоаннъ=Янъ), соотвѣтствующемъ солнечному Юрю-конику Бѣлоруссовъ (см. ниже: «Св. Юрій»). Чехи въ Ивановскую

---

*) На старинныхъ иконахъ св. Вита встрѣчается изображеніе пѣтуха, эмблемы солнца. Аѳанасьевъ. Поэт. воз. I, 523.

Изъ многочисленныхъ обрядовъ, совершаемыхъ во время купальскаго торжества и которые будутъ ближе мною разсмотрѣны

ночь кидаютъ въ воздухъ зажженные факелы и гадаютъ по пламени ихъ, вопрошая при этомъ Св. Яна, какъ оракула:

Povĕz nam,	Повѣдай намъ,
Velky Bože, Svaty Jene!	Великій Боже, Св. Яне!
Dlouho li živi budeme,	Долго-ли мы живы будемъ,
Za kolik pak let umřeme *).	Черезъ сколько лѣтъ умремъ.

Св. Іоаннъ, кромѣ того, какъ и двойникъ его Купало, считается покровителемъ полей, онъ, по словамъ купальскихъ пѣсенъ, ходитъ по межамъ и присматриваетъ за житомъ. Его привѣтствуетъ «играющее солнце». Привожу нѣсколько примѣровъ такихъ пѣсенъ:

— Сонейко, чему Янова ночка не величка.
Сонейко, Сонейко, бо ты рано усходзишь.
Сонейко, Сонейко, рано усходзишь да играючи,
Сонейко, Сонейко, играючи, Яна звеличаючи...
— На Ивана рано
Солнце играло:
На жито урожай
На ярину умолотъ...
— Сонейко, Сонейко, Янъ съ Петромъ ходзець,
Сонейко, Сонейко, да по межамъ ходзець,
Сонейко, Сонейко, да жита глядзяць... **)

Сюда же должно отнести и слѣдующую пѣсню, записанную въ окрестностяхъ Нѣмана или Западной Двины. Янекъ цѣлую ночь ходитъ по полю и охраняетъ его, а также коровъ, отъ козней вѣдьмъ:

— Kupałnezka woła	— Купалочка звала
Na igrzysko Janka.	Янка на игрище:
«Nie mam czasu, nie mam,	«Не имѣю времени, не имѣю,
Do samego ranka.	До самаго утра.
Trzeba mi nie dospać	Должно мнѣ не спать
Nocy w polu całej,	Въ полѣ цѣлую ночь,
Żeby wiedzmy żyta	Чтобы вѣдьмы жита
Nie załamywały	Не заламывали,
I nie odebrały	И не отобрали
U mych krowek mleka,	У моихъ коровъ молока,
Bo one umieją	Ибо онѣ умѣютъ
Doić i z recznika» ***).	Доить и съ ручника».

Въ Штиріи въ Ивановскую ночь молятся св. Іоанну и «Тонату», чтобы они охранили поля и скотъ отъ грозы и ливней. Дѣвушки, смотря на воду, просятъ св. Іоанна о томъ, чтобы увидѣть въ водѣ образъ своего возлюбленнаго †).

Въ Сербскихъ пѣсняхъ «Женитьба солнца», «Женитьба мѣсяца» и др. *Св. Петръ* получаетъ въ даръ пшеничный снопъ или лѣтній зной [љетне врућине] ††). Въ Чешскихъ пѣсняхъ его просятъ о дарованіи вина, конечно въ смыслѣ урожая винограда †††). Въ Словинской пѣснѣ Іисусъ ставитъ учениковъ своихъ въ разныя мѣ-

*) Sumlork. Staročes. pov. I, 142—143.

**) Шейнъ. Бѣлор. н. п. 153, 154, 170.

***) Czeczot. Piosn. wiesn. 59. Есть повѣрье, что вѣдьмы заламываютъ въ хлѣбѣ такъ называемыя «куклы» и, повѣсивши ручникъ, доятъ съ него коровъ, у которыхъ молоко убываетъ.

†) Rosegger. D. Volksleb. in. Steierm. II, 68, 72.

††) Караџић. Срп. н. п. I, 157, 168, 169 и др.

†††) Hanuš. Bajesl. kal. 165.

въ другомъ мѣстѣ, явствуетъ, что рядомъ съ богомъ солнца, и даже предпочтительно, чествуется божество женскаго пола, именно Купала, Купалка или Марена, при чемъ и многіе изъ этихъ обрядовъ исполняются женщинами: это видно уже и изъ приведенныхъ отрывковъ купальскихъ пѣсенъ, гдѣ рѣчь идетъ о «дивочкахъ», совершающихъ обрядное обхожденіе кругомъ Марены и Купала. Эта черта опять возвращаетъ насъ къ обрядамъ, совершавшимся у горы Соракты.

Вотъ что пишетъ о Соррактскомъ святилищѣ Страбонъ: «у подножія горы Соракты лежитъ городъ Феронія, носящій названіе мѣстной, высоко почитаемой окрестными жителями, богини; въ посвященной ей рощѣ отправляется священнодѣйствіе; вдохновленные богиней шествуютъ невредимо босыми ногами по кучамъ пылающихъ огней и пепла, и сюда стекаются многочисленныя толпы народа, какъ ради этого ежегоднаго народнаго торжества, такъ и ради упомянутаго зрѣлища»[1]). Выше (стр. 174) приведены были мною слова Виргилія, относящіяся до Аполлона Соранскаго, которыя считаю нужнымъ здѣсь повторить: «Высшій изъ боговъ—обращается къ нему Аррунсъ — ты, котораго мы прежде

ста: Св. Петра — «на прекрасное ровное поле *). «Святы Петра жита спѣлецъ» говорятъ Бѣлоруссы **). Въ Бѣлорусскихъ пѣсняхъ св. Петръ является товарищемъ св. Яна (см. выше) или Ильи Пророка, оросителя полей. По словамъ одной Бѣлорусской купальской пѣсни, самъ Богъ разложилъ огонь, къ которому собрались всѣ святые, «только нѣтъ Илли съ Пятромъ,—Пошелъ Иллія коло жита». Илья вѣроятно ходитъ по полямъ вмѣстѣ съ Петромъ, какъ въ вышеприведенной пѣснѣ Янъ съ Петромъ «по межамъ ходзецъ, да жито глядзяцъ» ***). Во всѣхъ этихъ случаяхъ св. Петръ является въ качествѣ охранителя и покровителя полей и плодовъ земныхъ, соединяя въ себѣ, впрочемъ, способность подавать не только лѣтній зной (љетне вруħине), но еще и грозовые ливни, такъ какъ у Чеховъ Петръ замѣнилъ собой и громовержца Перуна. Въ Мало-русскихъ и Галицко-русскихъ колядкахъ встрѣчаемъ Ап. Петра. въ качествѣ погонщика лошади, запряженной въ золотой плужокъ, за которымъ ходитъ самъ Господь****). Что Петровъ день считался мѣстами, какъ и Ивановъ день, самымъ длиннымъ днемъ, а Петровская ночь—самою короткою, доказывается Петровскими пѣснями, начинающимися напр. такъ: «Мала ночка Петровочка» †). (Ср. Купальскія пѣсни, начинающіяся словами: «Малая ночка Купалночка», или «Сонейко, чему Янова ночка невеличка» ††) и т. п.). Въ «великодной» Бѣлорусской пѣснѣ Рождеству противупоставляется Петровъ день, какъ противуположный полюсъ годоваго круга (Безсоновъ. Бѣлорусс. п., I, 21).

По старому Чешскому календарю, день *Св. Вита* считался днемъ высшаго солнцестоянія, согласно поговоркѣ: «Svaty Vít den nejdelší má (Св. Витъ имѣетъ длиннѣйшій день). Св. Виту Чехи еще въ XVII столѣтіи приносили въ жертву пѣтуховъ, ему же, какъ представителю плодородія, приносились въ даръ печенія и вино †††).

[1]) Strabo. V, 226.

---

*) Slov. pes. I, 69.
**) Петрушевичъ. Общер. днев. 59.
***) Бобровскій. Гродн. губ. 840.
****) Головацкій. Нар. пѣс., II, 8.
†) Петрушевичъ. Общер. днев. 55.
††) Golębiowski. Gry i zab. 300.—См. также выше стр. 272, прим.
†††) Reinsb.-Düringsfeld. Festkal. 300.

всѣхъ призываемъ, которому возжигаемъ костры изъ сосноваго дерева, ради котораго мы, служащіе тебѣ, въ упованіи на благочестіе, твердо ступаемъ черезъ огонь по пылающимъ угольямъ!» [1]) Эти древнія свидѣтельства о почитаніи возженіемъ костровъ и прочими обрядами Аполлона Соранскаго и сочетавшейся съ нимъ богини Фероніи, совпадаютъ съ приведенными выше(стр.270) свидѣтельствами о нашемъ Купальскомъ торжествѣ. — Должно ли считать простою случайностью, что непосредственно за Ивановымъ днемъ (24 Іюня) у насъ празднуется носящая сходное съ Фероніей имя св. Февронія (25 Іюня)? Въ Великой Руси св. Аграфена, чествуемая 23 Іюня, получила въ народѣ прозвище «Купальница».

Опять возвращаюсь къ названію горы Соракты. Плиній, говоря объ огнедышащихъ горахъ въ разныхъ странахъ, между прочимъ упоминаетъ о Гефестовыхъ горахъ въ Ликіи [2]); огнедышащія горы вообще у Римлянъ получили названіе «Вулканъ» отъ Италійскаго Гефеста—Вулкана. Гора Соракта, какъ замѣчено было раньше, вулканическаго происхожденія. И она очевидно получила свое названіе отъ бога первобытнаго огня, но уже Славянскаго Гефеста—Феоста—Фта—Сварога. Соракта=Сварогова гора (ср. Saurachberg, Sauregen, Soroga и др. названія мѣстностей, приведенныя мною раньше). Аполлонъ-же Соранскій очевидно никто иной, какъ «Солнце царь, сынъ Свароговъ, еже есть Дажьбогъ», по выраженію Ипатьевской лѣтописи,—солнечный богъ, извѣстный и почитавшійся въ разныхъ видахъ и подъ разными названіями во всѣхъ Славянскихъ земляхъ. Аполлону Соранскому (совпадающему съ «припекающимъ» Юпитеромъ Анксуромъ) болѣе всего соотвѣтствуютъ добрый богъ Бронтонъ, представитель припекающаго зноя—«врућина»—у Италійскихъ Энетовъ, Радегастъ-Сварожичъ и Припекало Балтійскихъ Славянъ, Симъ Ерылъ (Ярило)—Ладъ—Купало восточныхъ Славянъ и Сицилійскій Ерылъ. Аполлонъ Соранскій (и близко сходный съ нимъ Юпитеръ Анксуръ) сочетается съ Фероніей—Геруньей—Яруньей, относящейся къ Ерылу (Ярилу—Яруну), какъ Лада къ Ладу, какъ Купала и Марена — къ Купалу. О точномъ, многостороннемъ совпаденіи Фероніи съ Ладей — Купалой я буду говорить позже, пока-же ограничусь сказаннымъ, такъ какъ я здѣсь имѣю въ виду только опредѣленіе значенія и характера солнечнаго бога Ярила—Лада—Купала. Связь Фероніи—Еруньи съ Яриломъ—

[1]) Что упомянутый праздникъ происходилъ въ честь солнечнаго бога Аполлона, подтверждаетъ и Плиній: «недалеко отъ Рима—пишетъ онъ—въ области Фалисковъ, проживаютъ нѣсколько семействъ, носящихъ названіе Гирпиновъ. Они, во время ежегоднаго жертвоприношенія въ честь Аполлона на горѣ Соракте, ходятъ, не обжигаясь, по зажженнымъ кострамъ. Nat. Hist. VII, 2.

[2]) Nat. hist. II, 110.

Ериломъ (Erilus, Herilus) выражается въ томъ, что, по древнему преданію, сообщенному Виргиліемъ, Ерилъ былъ сыномъ Ферониі. Представленіе о сыновнемъ отношеніи Ярила къ Фероніи очевидно навѣяно греческимъ миѳомъ о Пріапѣ, который былъ сыномъ Афродиты, вполнѣ соотвѣтствующей Фероніи—Ладѣ—Купалѣ. Настоящее же значеніе Ерила у Италійцевъ уже во время Виргилія, безъ сомнѣнія, было забыто, какъ вообще въ Римской миѳологіи оказываются забытыми, искаженными и заслоненными позднѣйшими Латино-Греческими миѳами и представленіями весьма многія древнѣйшія миѳологическія представленія народовъ Сабинскаго племени, отрывочно или группами, неожиданно для изслѣдователя Славянскихъ древностей, всплывающія въ средѣ Славянскихъ народовъ, на всемъ необъятномъ пространствѣ ими занимаемомъ, отъ Адріатики до Камчатки. И до нашихъ дней, не смотря на истекшія со времени возникновенія этихъ представленій въ народномъ сознаніи тысячелѣтія, многія изъ древне-языческихъ понятій, несомнѣнно засвидѣтельствованныя у древнихъ Италійцевъ, продолжаютъ съ необычайною стойкостью существовать и проявляться въ сознаніи Славянскихъ народовъ, мирно уживаясь съ догматами христіанскаго вѣроученія, мало понятаго и плохо усвоеннаго и даже нерѣдко обратно примѣняемаго, приводимаго въ соотвѣтствіе съ языческимъ міросозерцаніемъ народа. Не одна только сила привычки къ древнему міровоззрѣнію, къ древнимъ обычаямъ и обрядамъ, служитъ причиною непоколебимой стойкости ихъ въ народномъ обиходѣ: эта стойкость обусловливается глубокими корнями, которые языческія религіозныя представленія успѣли пустить въ народномъ сознаніи, а это, въ свою очередь, обусловливается естественной простотой основъ религіознаго міровоззрѣнія языческаго Славянства, находящихся въ тѣснѣйшей связи съ матеріальнымъ бытомъ земледѣльца и скотовода. Вся жизнь сельскаго жителя, все его благосостояніе непосредственно зависитъ отъ соразмѣрнаго количества исходящихъ съ высоты небесъ тепла и свѣта, съ одной стороны, и влаги—съ другой. Оттого онъ естественно, прежде всего, боготворитъ источникъ свѣта и влаги—небо (или первобытный, несозданный, но все создавшій огонь), а затѣмъ, самымъ искреннимъ, задушевнымъ культомъ чествуетъ изливающіеся съ неба свѣтъ и влагу, въ лицѣ свѣтлаго, сіяющаго царя—солнца и точно такъ же свѣтлой, сіяющей солнцевой сестры, царицы-воды. Какъ на горѣ Соракте соединилось въ одно торжество чествованіе Аполлона Соранскаго и Фероніи, такъ и во всѣхъ главнѣйшихъ солнечныхъ празднествахъ Славянъ повсемѣстно чествуются одновременно и солнце, и вода, какъ физическія явленія, а равно и въ лицѣ божественныхъ ихъ представителей. Обратимъ вниманіе на

то, что зимній праздникъ нисшаго солнцестоянія, т. е. рожденія солнца, сопровождается освященіемъ воды, связаннымъ съ окропленіе, обливаніемъ водою или купаніемъ въ прорубяхъ. Весенніе солнечные праздники св. Георгія и Пасхи вездѣ связаны: 1-ый съ катаніемъ по росѣ, которой въ этотъ день приписывается повсемѣстно чудодѣйственная сила, и купаніемъ, 2-ой—съ обряднымъ взаимнымъ обливаніемъ на второй и третій день святой недѣли, вслѣдствіе чего вторникъ на этой недѣли въ Тульской губ. называется «купальницей» [1]). Наконецъ, празднованіе высшаго солнцестоянія (Márковъ день) также сопровождается разными обрядами у воды, собираніемъ росы и купаніемъ въ рѣчныхъ водахъ, которымъ приписывается не менѣе цѣлебное и предохраняющее отъ недуговъ и всякихъ золъ свойство, чѣмъ возжигаемымъ на канунѣ Иванова дня, въ честь бога солнца, огнямъ.

Представителемъ солнца, какъ мужескаго элемента купальскаго празднества, въ Бѣлорусскихъ обрядахъ (память о которыхъ сохранилась, впрочемъ, нынѣ только въ купальскихъ пѣсняхъ) является Купалишъ,—парень, котораго другіе парни избирали главой плясокъ и игръ во время отправленія купальскаго торжества. Купалишъ, какъ и подобаетъ представителю солнца, являлся на конѣ:

— Ай нѣту, нѣту Купалиша
Якъ надъ нашего Миколая ,
Ёнъ на конику выѣзджаець,
Себѣ дзѣвоньку выглѣдаець [2]).
— Нѣмамъ купальника
Якъ нашъ Янъ,
Онъ не ходзи пѣшо,
Ѣдзѣ яко панъ.
Ѣдзѣ на конику,
А тужъ въ слядъ
Вѣзѣ на возику
Дзѣвчу гдыбы квятъ (т. е. красивую какъ цвѣтокъ) .. [3]).

Купало (см. выше стр. 270) почитался за бога плодовъ земныхъ. Понятно, что и замѣстившій его св. Іоаннъ Креститель въ народномъ представленіи сдѣлался покровителемъ полей. По словамъ купальскихъ пѣсенъ, солнце въ Ивановъ день восходитъ «играючи» и «Яна звеличаючи»; оно приноситъ урожай на хлѣба. Самъ Св. Янъ (Іоаннъ), въ качествѣ радѣтеля о плодахъ земныхъ и охранителя посѣвовъ, ходитъ по межамъ и присматриваетъ за житомъ. Нѣсколько примѣровъ такихъ пѣсенъ приведены мною выше (стр. 272, прим.).

---

[1]) Доп. къ Обл. слов. 96.
[2]) Носовичъ. Слов. Бѣлор. нар. 269—270.
[3]) Czeczot. Pios. wiesn. 59.

Мы съ наглядностью прослѣдили, подъ какими именами въ средѣ разныхъ Славянскихъ народовъ почитается лѣтнее солнце, съ момента высшаго своего стоянія удаляющееся, а потому въ эту пору съ почестями провожаемое извѣстными, болѣе или менѣе однородными повсемѣстно, обрядами. Мы убѣдились, что божество солнца въ данную пору чествуется подъ именами: Лада, Ярила, Купала, преимущественно же въ лицѣ Св. Іоанна Крестителя (Св. Яна, Ивана-Купала).

Выше я сдѣлалъ сближеніемъ между Радегастомъ, Ладомъ и Яриломъ; теперь къ этому же ряду присоединился, слѣдовательно, еще Купало.

Сравненіе Радегаста съ Ладомъ—Яриломъ—Купаломъ невольно наводитъ насъ на весьма близкую параллель между древне-Италійскими богами Picus, Faunus и Liber, въ свою очередь во многихъ отношеніяхъ совпадающими съ только что названными Славянскими божествами. Выше (стр. 184) я уже указалъ на сходство Радегаста съ Пикусомъ. Остановлюсь теперь на этомъ вопросѣ нѣсколько долѣе: вѣщая Марсова птица, дятелъ (Picus)—говоритъ Преллеръ— «съ теченіемъ времени сдѣлался лѣснымъ демономъ и сельскимъ духомъ-покровителемъ, а въ сказаніяхъ Лаврентовъ—даже царемъ и воинственнымъ витяземъ. Въ качествѣ Силено-подобнаго лѣснаго демона, любящаго источники и одареннаго вѣщимъ духомъ, онъ у Овидія (Fast. III, 291 и сл.) выводится рядомъ съ однороднымъ съ нимъ Фавномъ... Въ другихъ сказаніяхъ онъ является въ видѣ генія земледѣлія» [1]), сближаясь въ такомъ случаѣ съ Либеромъ. Приведу здѣсь интересную параллель между описаніями храма и статуи Пикуса у Виргилія и Овидія и святилища и истукана Радегаста-Сварожича у Германскихъ лѣтописцевъ. Для большей наглядности сравненія мнѣ прійдется повторить здѣсь нѣкоторыя уже раньше приведенныя свидѣтельства о Радегастѣ.

Пикусъ.	Радегастъ-Сварожичъ.
— Полный величья, огромный дворецъ былъ построенъ въ высокой Города части, высокіе своды его упирались На сто колоннъ, то были чертоги Лаврентова Пика, Славные святостью лѣса и вѣрою набожныхъ предковъ.	«Въ землѣ Редарей—пишетъ Титмаръ—находится городъ по имени Ридегостъ, треугольной формы, снабженный тремя воротами и со всѣхъ сторонъ окруженный тщательно сберегаемой мѣстными жителями, священной рощей... У воротъ (обращенныхъ къ морю) стоитъ искусно построенное изъ дерева святилище, покоющееся, вмѣсто фундамента, на рогахъ звѣрей».

[1]) Röm. Myth. I, 375.

Здѣсь, по обычаю предковъ, цари принимали корону,
Скипетръ и первую власть; здѣсь было мѣсто сената,
Мѣсто священныхъ пиршествъ; здѣсь, овна заклавъ для трапезы,
Члены сената часто садились къ столамъ безконечнымъ;

Тамъ-же въ предверьи рядомъ стояли изъ стараго кедра
Всѣ изваянія предковъ: тамъ прадѣдъ Сабинъ—виноградарь,
Серпъ свой кривой въ изваяньи носящій, тамъ Италъ,
Тамъ и старецъ Сатурнъ, и Януса образъ двуличный;
Тамъ и другіе цари въ порядкѣ стройномъ стояли,
Всѣ отъ смертельныхъ ранъ за отечество павшіе въ брани.

Много оружья при томъ виситъ у священныхъ пороговъ;
Тамъ колесницы, плѣненныя въ битвѣ, кривыя сѣкиры
Всюду висятъ, и гребни шеломовъ и много громадныхъ
Видно замковъ отъ воротъ, и щиты и острыя копья,
И корабельныя снасти.

Самъ въ изваяньи прекрасномъ
Пикъ, укротитель коней, съ жезломъ въ десницѣ квиринскимъ,
Въ трабеѣ царской, и въ лѣвой рукѣ со щитомъ полукруглымъ...

Изображеніе Пика, по описанію Овидія, представляло «статую юноши изъ бѣлаго мрамора, на верху головы носилъ онъ дятла; эта статуя, убранная множествомъ вѣнковъ, стояла въ священной храминѣ» [2].

Сюда народъ сходился для молитвъ, жертвоприношеній и гаданій. Здѣсь же несомнѣнно происходили народныя совѣщанія и пиршества, какъ то имѣло мѣсто у другихъ знаменитыхъ святилищъ и храмовъ Балтійскихъ Славянъ [1].

Наружныя стѣны храма украшены чудесной рѣзьбой, представляющей изображенія различныхъ боговъ и богинь; внутри-же храма стоятъ истуканы боговъ, страшные на видъ, такъ какъ они снабжены полнымъ вооруженіемъ и одѣты въ шлемы и латы»... «Городъ ихъ (Редарей)—знаменитая на весь міръ Ретра—пишетъ Адамъ Бременскій—средоточіе языческаго богослуженія, гдѣ воздвигнутъ большой храмъ въ честь демоновъ».

Здѣсь-же и знамена, которыя выносятся изъ храма только въ крайнемъ случаѣ, когда народъ отправляется въ битву» говоритъ Титмаръ, онъ-же упоминаетъ о дарахъ, приносимыхъ богамъ Ретрскаго святилища, по возвращеніи изъ похода. Въ составъ этихъ даровъ несомнѣнно входила, между прочимъ, и часть военной добычи, какъ то положительно засвидѣтельствовано Саксономъ по отношенію къ Святовиту Арконскому.

«Главнѣйшій изъ боговъ (Ретрскаго храма), по имени Сварожичъ пользуется между всѣми язычниками особеннымъ обожаніемъ и уваженіемъ» (Титмаръ). Первое мѣсто (въ Ретрскомъ храмѣ, по свидѣтельству Адама Бременскаго) занимаетъ Редигастъ. Истуканъ его сдѣланъ изъ золота, а ложе изъ пурпуровой ткани».—Голова Радегаста Бодричей, по позднѣйшимъ преданіямъ, украшена была сидѣвшей на ней птицей съ распростертыми крыльями, въ лѣвой рукѣ онъ держалъ сѣкиру о двухъ лезвіяхъ, а въ правой—изображеніе бычачьей головы: народнаго герба, вѣроятно въ формѣ щита [3].

---

[1]) Вспомнимъ, что къ святилищу Проне (Перуна) Староградскаго народъ сходился на судъ съ жрецомъ и княземъ [Гельмольдъ]; у Арконскаго храма отправлялись, «именемъ вѣры», послѣжертвенные пиры [Саксонъ Грамматикъ]; въ Штетинскихъ «континахъ» «разставлены были скамьи и столы», за которые садились граждане, сходившіеся сюда для того, чтобы «пить и играть, или разсуждать о своихъ дѣлахъ» [Гербордъ]

[2]) Виргилій. Эн. VII, 170 и сл. Перев. Шершеневича.— Ovid. Metam. XIV, 313 и сл.

[3]) Thietmar. Chron. VI, 17.—Ad. Brem. Hist. eccl. II, 18.—Frencel. De diis Sorab. II, 11.

Не смотря, однако, на всю воинственность описанной обстановки, по словамъ древнихъ писателей, въ образѣ Пикуса (птицы или царя) преимущественно выдавалась его вѣщая природа [1]). Точно такъ и Радегастъ, соединившій въ себѣ черты бога плодородія, какъ Діонисій, бога войны, какъ Марсъ, и въ этомъ отношеніи сходствующій съ Гараномъ-Геркулесомъ, кромѣ того, бога предвѣщателя, какъ Пикусъ,—Радегастъ славился во всемъ Славянскомъ мірѣ преимущественно своимъ знаменитымъ оракуломъ.

Пикусъ сближается съ Фавномъ, который въ Лаврентскомъ сказаніи даже называется сыномъ Пикуса. Фавнъ, заслоненный Греческимъ Паномъ, съ которымъ онъ впослѣдствіи отождествился, по самому значенію своего имени (faveo = благопріятствую, радѣю), есть богъ добрый, благосклонный, радѣтель (ср. Радегастъ) о благѣ людей, благой геній горъ и долинъ, оплодотворитель нивъ, скота и людей, основатель добрыхъ нравовъ. Горацій называетъ его «товарищемъ богини любви». Пастухи почитали его какъ бога оплодотворителя скота (Inuus). Онъ сочетался съ Фавной, тождественной съ Bona dea, благой, доброй богиней, или Италійской Ладой. Перечисленныя качества Фавна, которыми, впрочемъ, далеко еще не исчерпывается многосторонняя его природа, сближаютъ его съ Ладомъ-Яриломъ-Купаломъ, на сколько характеръ этого божества выражается въ скудныхъ остаткахъ Славянскихъ пѣсенъ, связанныхъ съ его культомъ. Отмѣчу еще интересную черту: въ одномъ изъ сказаній Фавнъ сочетается съ нимфой Марикой (Marica) [2]), которая, какъ будетъ показано ниже, по имени своему сходствуетъ съ Бѣлорусской Марысей, часто встрѣчаемой въ народныхъ пѣсняхъ, а равно и съ Малорусской купальской Мареной или Мариночкой, чествуемой одновременно съ Купаломъ (ср. выше приведенные (стр. 271) отрывки изъ Малорусскихъ купальскихъ пѣсенъ).—Спеціальнымъ богомъ - оплодотворителемъ всей живой природы у древнихъ Италійцевъ признавался богъ веселія и радости Liber, совпадающій со Скандинавскимъ Фрейромъ и Великорусскимъ Ладомъ—Яриломъ—Купаломъ. Имя Liber тождественно съ именемъ Фрейръ. Эмблемой его былъ фаллосъ, въ образѣ котораго богъ-оплодотворитель чествовался въ обрядныхъ шествіяхъ и пѣсняхъ; фаллосъ первенствовалъ и въ культахъ Фрейера и Ярила. Главный праздникъ въ честь Либера отправлялся при снятіи винограда, какъ праздникъ Купала—при началѣ жатвы. Либеръ сочетается съ Либерой, обыкновенно отождествляемой съ Венерой. Подъ вліяніемъ Греческой культуры чета Либеръ и Либера слилась съ четой: Діо-

---

[1]) Preller. Röm. Myth. I, 377, пр. 2.
[2]) Тамъ-же: I, 379 и сл.

нисій и Персефона. Либеру и Либерѣ соотвѣтствуютъ у Славянъ—Ладъ и Лада, Купало и Купала (Марена), Ярило—Ярунъ и древне-Италійская Феронія—Ярунья, которая, такъ же какъ и Либера, отождествляется съ Персефоной. Повторяю здѣсь, относительно названныхъ Славянскихъ божествъ, то же, что уже замѣчено было мною раньше по отношенію къ божествамъ древне-Италійскимъ, представителямъ весны и весенняго плодородія: при своей отвлеченности, безличности и безплотности, Ладъ—Ярило—Купало съ одной стороны и соотвѣтствующія имъ женскія божества—съ другой, отличаются другъ отъ друга не столько присущимъ каждому изъ нихъ, въ общемъ близко сходнымъ, внутреннимъ значеніемъ, сколько особенностями установившихся въ честь ихъ обрядовъ и обычаевъ.

Послѣ сдѣланнаго мною отступленія, съ цѣлью выясненія тѣснаго соотношенія, существующаго между Ладомъ—Яриломъ—Купаломъ и Радегастомъ-Сварожичемъ (Припекаломъ), а, чрезъ посредство его, и съ древне-Италійскими солнечными божествами: Аполлономъ Соранскимъ, Юпитеромъ Анксуромъ, Марсовымъ Пикомъ, Фавномъ и Либеромъ,—возвращаюсь къ восточнымъ Славянамъ. Сопоставляя всѣ вышеприведенные факты, относящіеся до боготворенія солнца у Русскихъ, находимъ слѣдующую характеристическую черту: за исключеніемъ Ярила—Лада—Купала, всѣ прочія представленія о божествѣ солнца не выходятъ изъ предѣловъ зооморфизма: Хорсъ-Дажьбогъ, Туръ, Авсень чествуются въ образахъ коня (хорса), быка, козла (или барана), точно такъ, какъ въ самыхъ древнѣйшихъ культахъ Италійскихъ. Даже и Ярило не представляется образомъ въ полномъ смыслѣ слова антропоморфическимъ: въ Бѣлоруссіи главную роль играетъ не столько дѣвушка—Ярило, сколько бѣлый конь, на которомъ она ѣдетъ. Мы увидимъ ниже, что даже Св. Георгій, замѣстившій въ христіанствѣ бога солнца, въ Бѣлоруссіи иногда величается «конемъ», подобно тому какъ и у Чеховъ волшебный (солнечный) конь названъ въ честь Св. Іоанна Крестителя — Янекомъ (стр. 271, пр. 3). Въ Великорусскомъ Ярилѣ главную роль играетъ опять не столько образъ старика-Ярила, сколько неизбѣжный фаллосъ, какъ эмблема возбуждаемой солнечнымъ тепломъ похоти и обусловливаемаго имъ плодородія. Единственнымъ, вполнѣ антропоморфическимъ можетъ быть названо представленіе солнца въ видѣ бога согласія, брака и веселія, Лада—Купала, на столько, впрочемъ, неопредѣленнаго, непластичнаго въ народномъ сознаніи, что даже полъ его часто является сомнительнымъ: въ пѣсняхъ обыкновенно преобладаетъ женская форма: Лада, Купала передъ мужескою (Ладъ, Купало), вслѣдствіе чего можно даже предположить, что оба эти названія первоначально возникли въ женской формѣ, и изъ нихъ

уже сложилась мужеская, подобно соотвѣтствующему Италійскому богу Majus, какъ бы пристегнутому къ богинѣ Maja.

Наконецъ, какъ уже замѣчено раньше, солнце почитаютъ на Руси въ видѣ доброй, заботливой женщины, бабы—***МАТУШКИ КРАСНАГО СОЛНЦА,*** образъ которой, однако, не воплощается въ народныхъ обрядахъ.

Въ этомъ моментѣ обнаруживается совершенно новая, самостоятельная черта, переломъ въ миѳологическихъ воззрѣніяхъ Русскаго народа, вызванный болѣе суровыми климатическими условіями занимаемой имъ страны; подъ вліяніемъ послѣднихъ, на сѣверѣ, порывается, въ извѣстныхъ предѣлахъ, связь съ древнѣйшими южными преданіями: солнце въ образѣ женщины, «Матушка солнце»—представленіе, вовсе неизвѣстное въ южныхъ широтахъ, гдѣ палящее свѣтило олицетворяется премущественно въ образѣ побѣдоноснаго, яраго воителя. До сихъ поръ въ средѣ южно-Славянскихъ народовъ поются пѣсни о «женитьбѣ» солнца; у Славянъ восточныхъ, также какъ у народовъ Литовскихъ (и у Германцевъ) нынѣ солнце предпочтительно представляется въ видѣ женщины. Въ Русскихъ колядкахъ, въ которыхъ прославляемая хозяйская семья уподобляется небеснымъ свѣтиламъ, хозяйка обыкновенно сравнивается съ солнцемъ, а хозяинъ—съ мѣсяцемъ: въ Малорусскихъ и Бѣлорусскихъ колядкахъ встрѣчается еще иногда обратное сравненіе, въ Великорусскихъ же пѣсняхъ, а также въ Великорусскихъ заклинаніяхъ солнце обыкновенно обнаруживаетъ женскую природу. Можетъ быть, это подало поводъ и къ переимеименованію въ Великорусскомъ святочномъ маскарадѣ фигуры коня—эмблемы солнца—въ «кобылку» (см. выше стр. 209), хотя вѣроятнѣе высказанное мною раньше предположеніе, что въ лицѣ святочной «кобылки» и весенней кобылки—«русалки» (см. стр. 211) чествуется солнцева сестра,

ЦАРИЦА-ВОДА.

Не входя теперь въ ближайшее разсмотрѣніе природы послѣдней, я укажу только на чрезвычайно важную, знаменательную черту, дающую ключъ къ уразумѣнію цѣлаго ряда миѳологическихъ фигуръ и представленій. Небесная влага, по древнѣйшему народному представленію, нашедшему себѣ полное и пространное выраженіе уже въ гимнахъ Авесты, обыкновенно приводилась народомъ въ соотношеніе съ какимъ либо свѣтлымъ, сіяющимъ явленіемъ небеснымъ. Вспомнимъ описанные раньше (стр. 67—68) свѣтлые образы сверкающей золотомъ и звѣздами Иранской Анагиты, податель-

ницы влаги и плодородія, благодѣтеля человѣчества «Пупа водъ», обитателя небеснаго озера, наконецъ, блестящей звѣзды Тистріи, подательницы дождя. Въ Ведахъ заря, выѣзжающая на блестящей колесницѣ, запряженной быстрыми багровыми конями или коровами, «выпускаетъ небесныхъ коровъ» (т е. облака, заключающія въ себѣ дождевую влагу), она же приноситъ съ собою росу, а потому и признается подательницей плодородія и благополучія: «услышь нашу молитву, подательница всякихъ благъ — обращаются къ ней въ Ведійскихъ гимнахъ—умножай наше потомство» [1]). У Грековъ образъ Иранской Анагиты раздвоился: съ одной стороны является рождающаяся изъ пѣны морской, т. е. изъ влаги, Афродита, богиня весны и любви, съ другой—свѣтоносная Селена. Афродита сочетается съ солнечнымъ богомъ Аресомъ, какъ у Римлянъ Венера съ Марсомъ. Селена-Луна сочетается съ Геліосомъ-Солнцемъ; подобно тому и слившался съ Селеной Артимида есть сестра солнечнаго бога Аполлона, а у Римлянъ Діана сочетается съ Янусомъ, богомъ небеснымъ, въ которомъ, однако, преобладаетъ солнечная природа. Совершенно аналогическое явленіе представляетъ и древнѣйшая, возникшая на югѣ, Славянская миѳологія: рядомъ съ Солнцемъ, въ разнообразнѣйшихъ его видовыхъ проявленіяхъ и наименованіяхъ, обыкновенно является одноименная съ нимъ или носящая сходное, соотвѣтствующее имя женская фигура Солнцевой Сестры, въ основаніи своемъ представляющей олицетвореніе небесной влаги, какъ женскаго элемента, по отношенію къ мужскому явленію тепла и свѣта. Подъ этими многоразличными, аналогическими названіямъ солнца именами женскаго божества, народъ, сообразно съ мѣстными условіями, а равно съ миѳологическими представленіями вліявшихъ на него сосѣднихъ народовъ, представляетъ то утреннюю зарю, то утреннюю звѣзду или группу звѣздъ, то луну, то какую-то свѣтлую, сіяющую красотой, небесную, горную или водную дѣву—словомъ какое либо яркое, предпочтительно небесное, явленіе, съ которымъ, при томъ, обыкновенно соединяется присущая ему, какъ представителю небесной влаги, основная идея плодородія, цѣлительности и зависящей отъ того и другаго будущей судьбы человѣка, наблюдающаго явленіе. Списокъ этихъ названій я приведу ниже, предварительно же укажу на присущую народу привычку, съ понятіемъ о солнцѣ обыкновенно связывать представленіе о влагѣ. Вспомнимъ упомянутые выше (стр. 275—276) обряды окропленія, обливанія водой, купанія въ водѣ, собиранія росы и т. п., входящіе какъ непремѣнное условіе въ отправленіе главнѣйшихъ солнечныхъ праздниковъ, зимняго, весенняго и лѣтняго. Непосредственное

[1]) Duncker. Gesch. d. Alt. III, 35.

связываніе явленій свѣта и влаги отражается и въ пѣсняхъ славянъ. Такъ въ Хорватской колядкѣ, рядомъ съ солнцемъ, воспѣвается роса и дождь, напр.:

Danak svanu, koledo!	День разсвѣтаетъ, коледо!
Sunce granu, koledo!	Солнце сіяетъ, коледо!
I obasja, koledo!	И освѣщаетъ, коледо!
Naše gore, koledo!	Наши лѣса, коледо!
Plodne, njive, koledo!	Плодородныя нивы, коледо!
I livade, koledo!...	И луга, коледо!...
Sunce zadje, koledo!	Солнце заходитъ, коледо!
Rosa pada, koledo!	Роса падаетъ, коледо!
I natopi, koledo!	И увлажаетъ, коледо!
Naše gore, koledo!	Наши лѣса, коледо!
Plodnje nive, koledo!	Плодородныя нивы, коледо!
I livade, koledo! и т. д.	И луга, коледо!

Въ заключеніе поется о грозовомъ ливнѣ, орошающемъ сады и напояющемъ нивы [1]).

Въ Сербо-Хорватскихъ же и западно-Болгарскихъ колядкахъ упоминается о купаніи «молодаго [или «малаго»] бога» [2]), подъ именемъ котораго очевидно понимается новорожденное солнце. Малорусская колядка говоритъ о купаніи новорожденнаго Бога въ морѣ: Божья Мать «Сына вродила, въ морѣ скупала» [3]).

Что солнце въ день Рождества или Новаго года въ глазахъ народа дѣйствительно является обновленнымъ или новымъ, свидѣтельствуетъ напр. Малорусская щедрівка, начинающаяся словами:

Подъ сінцемъ подъ новимъ. [4])

Словацкія дѣвушки, при вскрытіи рѣкъ, припадаютъ къ водѣ, приговаривая:

Vodo, vodo, čo ti kaže slnečko? [5])	Вода, вода, что наказываетъ тебѣ солнышко?

Въ Малорусскихъ щедрівкахъ встрѣчаются подобныя же сопоставленія солнца и влаги, напр.:

— На водахъ на Іорданьскихъ	На яворі золота кора (солнечный свѣтъ)
Пливе листокъ буковенной,	Золота кора, а срібна роса (небесная влага).
На томъ листку написано	
Ясне сонце самъ.	А вскочила красна панна
— У въ нашего господаря	Золоту кору обстругала,
Стоитъ явірь середь двора,	Срібну росу обтрусила... [6])

[1]) Stojanovič. Sl. iz živ. Hrv. н. 243—244.
[2]) Тамъ же: 244. — Караџић. Срп. рјечн. Сл. «Коледа». — Каченовскій. Пам. Болг. н. твор. 81.—Безсоновъ Болг. п II, 10.
[3]) Костомаровъ. Объ ист. знач. н. Русс. п. 15.
[4]) Труды этн.-стат. эксп. Ш, 466.
[5]) Срезневскій. Объ обож. солн. 42.
[6]) Труды этн.-ст. эксп. Ш, 459, 471.

Въ Карпато-Русскихъ и Малорусскихъ колядкахъ поется о божественныхъ гостяхъ, посѣщающихъ хозяйскій домъ: гости эти — солнце, мѣсяцъ и дождь:

За тымъ столомъ три гостейки.
Гостейки трое, не единыя.
Единъ гостейко — свѣтле сонейко,
Другій гостейко — ясенъ мѣсячокъ,
Третій гостейко — дробенъ дождейко. [1]

Кромѣ колядокъ, и въ Ивановскихъ («Купальскихъ», «Соботскихъ», «Святоянскихъ») пѣсняхъ весьма часто упоминается о влагѣ: о росѣ и водѣ, о купаніи и потопленіи. Напр.: въ Хорватской «ивановской» пѣснѣ солнце жалуется на то, что вила не хочетъ услужить ему водой. Въ Словацкой «святоянской» пѣснѣ св. Анна купается и проситъ Яна дать ей руку, чтобы ей не утонуть въ рѣкѣ. Въ Польской «соботкѣ» св. Янъ приноситъ «росу, дѣвушкамъ для красы» [2]. Въ Бѣлорусской «купальской» пѣснѣ «стояла верба, на вербѣ горѣли свѣчки, съ той вербы капля упала, озеро стало. Въ озерѣ самъ Богъ купаеся» [3]. Въ Малорусскихъ «купальскихъ» пѣсняхъ: «коло воды-моря ходили дѣвочки» или «Купався Иванъ та въ воду упавъ», или описывается, какъ въ Дунаѣ «Ганна втонула» [4] и т. д. Здѣсь, въ отличіе отъ колядокъ, преимущественно говорится уже не о дождѣ, а о рѣчной или морской водѣ, въ которую въ Ивановъ день погружаютъ «Купалу» или «Марену», изображающую отходящую вмѣстѣ съ солнцемъ, спутницу его Весну, представительницу весенняго плодородія: послѣдняя, по народному представленію, подобно Греческой Афродитѣ, рождается изъ влаги (ср. ниже 5, 6), а затѣмъ, съ наступленіемъ высшаго солнцестоянія, въ образѣ Купалы, Марены, Костромы и т. д. вновь удаляется, погружаясь обратно въ свою стихію, которая и воспѣвается съ такою настойчивостью и постоянствомъ въ ивановскихъ пѣсняхъ.

Теперь приведу названія, подъ которыми въ Славянской миѳологіи встрѣчаются божественныя представительницы небесной влаги. Мы увидимъ, что, какъ уже замѣчено было выше, почти весь рядъ [illegible] наименованій божества солнца находитъ себѣ аналогическія названія женскаго рода, служащія для обозначенія вѣрной, постоянной спутницы царя-солнца, — царицы-воды.

---

1) Потебня, О миѳ. знач. н. обр. 24. — Ср. также Труды этн.-ст. эксп. III, 409.
2) Pieś. l. Pols. 26.
3) Безсоновъ, Бѣлор. п. 46.
4) [illegible] Pieś. [illegible] 96, 97, 98.

1) Какъ *Бѣлбога* мы встрѣтили выше солнце подъ нижеслѣдующими видовыми названіями, которыя всѣ почти повторяются въ наименованіяхъ соотвѣтствующихъ женскихъ божествъ влаги:

a) **Бѣлену** соотвѣтствуютъ Болгарская Самодива или Самовила и Сербская Вила, обыкновенно называемая «бѣлой Вилой» (вид, видjело, видjелица [серб.]=свѣтъ, ясность).

Какъ Болгарская Самодива, такъ и Сербская «бѣлая Вила» строятъ свои зàмки на небесной высотѣ, именно «въ темной тучѣ» (болг.) [1]) или «на краю облака» (серб.) [2]); и та и другая обыкновенно являются людямъ, или у водъ, или на горныхъ вершинахъ. Въ одной Хорватской пѣснѣ (изъ Славоніи), которая поется у Ивановскаго костра, «палящее солнце жалуется Ивану, что Вила не хочетъ прислужить ему холодною водою» [3]). Понятіе о Вилѣ и Самодивѣ обыкновенно связано съ представленіемъ о водѣ, о горныхъ высотахъ и воздушныхъ явленіяхъ (тучахъ, буряхъ и т. п.) Болгарскія пѣсни упоминаютъ о «горной» и «морской» Самодивѣ. «Я не Вила, собирающія тучи», говоритъ дѣвушка въ Сербской пѣснѣ [4]); «горная»—обычный эпитетъ Сербской Вилы.

На Руси, гдѣ горъ почти нѣтъ, соотвѣтствующая Самодивѣ и Вилѣ, Русалка (см. ниже: 1,е. «Хорсъ») – свѣтлая, сіяющая представительница водъ является только какъ водная богиня. Какъ Русалка, такъ и Вила (солнцева сестра) отличаются ослѣпительной красотой, вошедшей въ поговорку. Тождество названныхъ богинь подтверждается и тѣмъ, что праздникъ «Русалія» у Болгаръ называется также «Самовилскы праздницы» [5]). Подробнѣе объ этихъ богиняхъ, встрѣчающихся, какъ въ единственномъ, такъ и во множественномъ числѣ, и о разностороннемъ ихъ значеніи я буду говорить въ послѣдствіи. Пока достаточно было указать только на основную, непосредственную связь ихъ съ умѣряющей солнечный зной водной стихіей, представительницами которой онѣ являются, въ качествѣ солнцевой сестры, получающей у разныхъ Славянскихъ народовъ разныя названія. Несторъ, въ числѣ божествъ, которымъ Владиміръ воздвигъ въ Кіевѣ идолы, называетъ Мокошь. Подъ характеристическимъ именемъ этимъ, заключающимъ въ себѣ

---

1) Миладиновци. Бжлг. н. п. № 10.
2) Караџић. Срп. н. п. I, 151.
3) Ilič. Nar. Slav. obič. 162.
4) Караџић. Срп. н. п. I, 432.
5) Чолаковъ. Бълг. н. Сбор. 1, 39.

понятіе о влагѣ и несомнѣнно обозначавшемъ божество женскаго рода, нетрудно узнать небесную дѣву, солнцеву сестру, богиню небесной влаги. Срезневскій объясняетъ богиню Macosla (Мазошь, Мокошь) именемъ: Pluvia, т. е. дождевая или дождевица [1].

5) **Ясеню** — отвѣчаетъ Язей (= Jasi), по объясненію глоссовъ въ Mater verborum = Isis (авторъ глоссовъ толкуетъ это названіе какъ «землю», но Изиду, супругу Озириса, древніе авторы нерѣдко принимали и за луну). У Апулея (Metam. XI, p. 257) луна говоритъ: «Жители восточной Эѳіопіи, Арійцы и Египтяне, изученные мудростью старины... привѣтствуютъ меня какъ царицу Изиду» [2]. Въ Славянскомъ переводѣ Георга Амартола (по списку 1389 г.) читаемъ: «нарекоша убо (Египтяне) сълнце Осирисъ, луну же Изисъ» [3]. О чрезвычайной популярности именъ Ясеня и Есени въ средѣ западныхъ и юго-западныхъ Славянъ свидѣтельствуютъ приведенныя мною (стр. 172) многочисленныя, встрѣчающіяся въ земляхъ ихъ, географическія названія, производимыя отъ упомянутыхъ именъ. Замѣчательно, что въ Гродненской губ., въ средѣ Бѣлоруссовъ, мы встрѣчаемъ въ цѣлой серіи пѣсенъ имя «Ясѣнька» въ сочетаніи съ Марысей, подобно тому, какъ въ Малой Руси и другихъ мѣстахъ Бѣлоруссіи съ Иваномъ-Купаломъ постоянно сочетается Марена. Мало того, въ этихъ пѣсняхъ Ясѣнька и Марыся сравниваются съ мѣсяцемъ и солнцемъ, или наоборотъ, такъ что Ясѣнька въ первомъ случаѣ соотвѣтствуетъ названію Jasai, приведенному въ Чешскихъ глоссахъ. Вотъ отрывки изъ этихъ пѣсенъ:

— Ой за [illegible], за боромъ,
Ой за [illegible],
Ой [illegible],
[illegible],
Ой [illegible],
Марыся въ Ясѣня [illegible].
— [illegible]
[illegible]
[illegible] Ясѣнька [illegible]
Ясѣнька [illegible] Марыся [illegible].

Въ первой пѣснѣ Марыся сравнивается съ солнцемъ, а

1) Hanuš [illegible] Slov. Myth. [illegible]
2) Voss. Myth. Br. [illegible]
3) Шафарикъ. О Сварогѣ. 53.

Ясій съ мѣсяцемъ, во второй—на оборотъ. Соколъ [1]), съ быстротою несущійся по небу, вѣроятно замѣстилъ собою солнце, а «утонька», какъ водная птица, является представительницей водной царицы. Ясѣнька является и какъ всадникъ, совпадая въ этомъ случаѣ со всадникомъ Купалишемъ или Купальникомъ, фигурирующимъ въ Бѣлорусскихъ купальскихъ пѣсняхъ (см. выше стр. 276), напр.:

— Ѣсть на мору һрудочокъ, һрудочокъ,
Вила Марися вѣночокъ, вѣночокъ,
Вила, вила й-заснула, й-заснула,
Пріѣхау Ясѣнько нѣучула, нѣучула.
Трейчы (трижды) конпкомъ окружыу, окружыу,
Пуоки Марысю нѣзбудзиу, нѣзбудзиу... [2])

Ясѣнько является, очевидно, въ приведенной пѣснѣ, въ качествѣ «купальника», представителя самаго Купала, въ свою очередь въ большинствѣ Бѣлорусскихъ и Малорусскихъ пѣсенъ именуемаго уже просто Иваномъ. Въ одной изъ дальнѣйшихъ Бѣлорусскихъ пѣсенъ Ясѣнько изображается бѣгущимъ за сивымъ конемъ, т. е. сивкой-златогривкой или солнцевымъ конемъ:

Бѣжитъ коничокъ, сиу - нѣвѣличокъ
Калина!
Калина моя, тобою вода лѣлјэѣ.
За тымъ коникомъ Ясѣнько бѣжитъ —
Калино!
Калина моя и т. д.
Наупротиу јоһо Марыся јоһо —
Калино! и т. д. [3]).

---

[1]) Въ одной Болгарской пѣснѣ изображенъ соколъ во всемъ блескѣ солнечнаго божества. Сестра, которая садитъ ему цвѣтокъ на голову и нижетъ бисеръ на шею, очевидно солнцева сестра, небесная влага:

Соколъ піе по Вардара вода:	Соколъ пьетъ воду на Вардарѣ:
Нодзе му у сребро укованы,	Ноги его окованы серебромъ,
Криле му у злато позлáтены,	Крылья его позлащены золотомъ,
На глáва му бѣлъ трендафиль цавти,	На главѣ его цвѣтетъ бѣлый розанъ,
На гърло му дробенъ бисеръ трепти;	На шеѣ у него дрожитъ мелкій бисеръ
Па не смѣе нико да го пита...	И никто не смѣетъ вопрошать его...
(говоритъ Соколъ:)	
«Сестра имамъ, та ми сади трендафиль на главá.	«У меня есть сестра, которая садитъ мнѣ розанъ на главу
Та ми нижа бисеръ на гéрло».	И нанизываетъ бисеръ на шею.

Каченовскій. Пам. Болг. н. твор. 174—175.*

[2]) Этн. Сбор. III, 91, 92, 96.

[3]) Тамъ-же: III, 98.

Тождество Ивана-Купалы и Ясеньки подтверждается и тождествомъ сопоставляющихся съ ними дѣвъ: Марыси или Марены, или Купалки. Если принять въ соображеніе, что именемъ Ясонь дѣйствительно называлось у западныхъ Славянъ солнце, какъ Бѣлбогъ (ясный, свѣтлый богъ), то нельзя не узнать въ имени Бѣлорусскаго Ясѣнька именно этого солнечнаго бога Ясоня, въ неприкосновенности сохранившагося до нашихъ дней въ Бѣлоруссіи, гдѣ вообще уцѣлѣло, едва-ли не въ большей степени, чѣмъ гдѣ-либо между Славянами, множество древнѣйшихъ чертъ и преданій изъ языческой жизни. Итакъ, Ясонь, оставившій по себѣ, преимущественно въ земляхъ западныхъ Славянъ, неизгладимое воспоминаніе въ массѣ географическихъ названій, Ясонь, о которомъ (см. выше стр. 171) сохранилось преданіе, какъ о богѣ тепла и свѣта, подобномъ Фебу Аполлону или свѣтящему Юпитеру (Jupiter lucetius, Diespiter= Дый или Дій, Польс. Jesse), продолжаетъ и понынѣ жить въ народныхъ пѣсняхъ, въ деревенской глуши Гродненской губерніи. Быть можетъ, скажутъ, что совпаденіе солнца—Ясоня съ Бѣлорусскимъ парнемъ — «Ясіомъ» или «Ясѣнькой» случайное; но едва ли возможно будетъ признать справедливость такого возраженія, если принять во вниманіе, что тотъ же Ясій или Ясіонъ, заключающій въ жаркія объятія свои и оплодотворяющій мать землю,—Ясій, расточающій дары, которыми обусловливается благосостояніе человѣчества, извѣстенъ былъ *около 3000 лѣтъ* до нашего времени на островѣ Критѣ. У Гомера Ясіонъ, а у Гезіода Ясій, шествующій надъ поверхностью моря и суши, вступаетъ въ любовный союзъ съ богиней земли Деметрой, производящей отъ него на свѣтъ Плутоса, представителя изобилія и богатства:

Гомеръ (Одисс. V, 125—127): Когда лѣповласая Деметра, предавшись влеченію своему, раздѣлила любовь и ложе съ Іасіономъ (Ἰασίωνι) на трикраты вспаханной нивѣ.

Гезіодъ (Θеог. 969—973): Деметра родила Плутоса, вкусивъ сладкую любовь героя Ясія (Ἰασίῳ), на воздѣланной троекратно паровой землѣ, среди тучнаго Критскаго народа, (Ясія) шествующяго по лицу земли, равно и по широкимъ хребтамъ моря

Не можетъ быть сомнѣнія, что въ обоихъ случаяхъ рѣчь идетъ здѣсь ни о комъ другомъ, какъ о почитавшемся на островѣ Критѣ солнечномъ богѣ, съ высоты небесъ освѣщающемъ воды и сушу, припекающемъ мать землю и порождающемъ съ нею изобиліе и богатство. Имя Славянскаго бога «Ясонь», уцѣлѣвшее до нашихъ дней, оказывается, слѣдовательно, не менѣе древнимъ, чѣмъ имя Ерыла, и вѣроятно служило именемъ или эпитетомъ

какого нибудь Критскаго солнечнаго героя, быть можетъ, совпадавшаго съ Финикійскимъ Геракломъ—Меликартомъ (или Макеромъ), культъ котораго оставилъ, между прочимъ, слѣды и на островѣ Критѣ. Меликартъ же считался основателемъ города Тира, Финикійской митрополіи. Царь Гирамъ, современникъ Соломона, возобновивъ въ Тирѣ храмъ Меликарта, установилъ, въ честь пробуждающагося отъ зимняго сна героя, ежегодное торжество, отправлявшееся въ кратчайшій день, словомъ, зимній праздникъ, отправляемый и у насъ, только уже подъ названіемъ праздника Рождества Христова или Коляды. Достойно вниманія, что имя Ясіона связывается со сказаніями мѣстностей, издревле служившихъ жилищемъ Пелазговъ, а именно: Крита, Аркадіи, Самоѳракіи [1]). Въ вышеприведенной Бѣлорусской пѣснѣ Ясѣнько трижды объѣзжаетъ кругомъ заснувшей Марыси, «поуки Марысю нѣзбудзиу». Этотъ мотивъ какъ будто находится въ связи съ древнегреческимъ преданіемъ о любовномъ союзѣ Ясіона съ Деметрой, послѣ троекратной пахоты, пробуждающей землю отъ зимняго сна и дѣлающей ее способною къ воспріятію благотворнаго вліянія тепла и свѣта, изливаемыхъ весеннимъ солнцемъ—Ясіономъ.

Ясонь—Ясѣнько сочетается съ Марысей, и[illegible]которой (Марена, Мариночка) и въ Бѣлой, и въ Малой Руси съ необыкновеннымъ постоянствомъ является рядомъ съ Купаломъ или замѣстившимъ его Иваномъ. Этой Марысѣ—Маренѣ соотвѣтствуетъ у Поляковъ Marzana или Marzena, которую писатели минувшихъ вѣковъ сопоставляютъ съ Церерой, богиней плодородія (Длугошъ), или съ Діаной (Френцель). Замѣчательно, что то же имя, Marica, встрѣчается въ связи съ Иваномъ и въ Хорватской пѣснѣ, которую поютъ при перескакиваніи черезъ Ивановскіе костры [2]). Marina упоминается и въ Моравской «святоянской» пѣснѣ, поющейся у Ивановскаго костра. Къ Маріи, въ смыслѣ весны, Мораване обращаются въ весеннихъ пѣсняхъ, напр.:

Ej Maria, ej Maria, kdes tak dlouho byla?	Эй Марія, эй Марія, гдѣ ты такъ долго была?
— U studánky u rudénky jsem se umyvala [3]).	—У студенца, на лугу (?), я умывалась.

Отвѣтъ этотъ очевидно намекаетъ на миѳъ о возникновеніи весны, или представительницы ея, изъ влаги (ср. ниже подобное же обращеніе къ Веснѣ (Lito), стр. 296).

---

[1]) Preller. Gr. Myth. I, 606; II, 168—169.
[2]) Stojanovič Sl. iz živ. Hrv. n. 255.
[3]) Hanuš. Bajesl. kal. 127.

Наконецъ, между божествами, почитавшимися въ Коренницѣ, на островѣ Руянѣ, въ Книтлингъ-сагѣ упоминается Piza-mara (см. выше стр. 25). Словомъ, миѳологическое имя Marica, Maria, Марена, Марыся, Pizamara извѣстно въ народныхъ пѣсняхъ на протяженіи отъ Адріатическаго до Балтійскаго моря, а отсюда на востокъ, въ области Польши и Бѣлой и Малой Руси, повторяясь нынѣ, именно въ пѣсняхъ Бѣлорусскихъ и Малорусскихъ, съ особеннымъ постоянствомъ, рядомъ съ Ясенемъ, Купаломъ и Иваномъ. Именемъ Marica называлась и древне-Италійская богиня, сочетавшаяся съ Фавномъ, оставившая, однако, по себѣ, какъ и многія другія древне-Италійскія божества, лишь смутное воспоминаніе въ Римской миѳологіи. Извѣстно, впрочемъ, что она отождествлялась съ Цирцеей и принадлежала къ числу богинь, почитавшихся женщинами [1]). (Ср. выше (стр. 271) начало Малорусской купальской пѣсни: «ходили дивочки коло Мариночки»). Обо всемъ этомъ подробнѣе буду говорить въ другомъ мѣстѣ.

в) **Дажьбогу** или Дневному богу, засвидѣтельствованному Несторомъ, въ числѣ Кіевскихъ боговъ, и предполагаемому въ землѣ Вагровъ и Бодричей, соотвѣтствуетъ засвидѣтельствованная Гельмольдомъ Плунская богиня Подага.—Съ солнцемъ, дневным[illegible]огомъ, сопоставляется въ многочисленныхъ Сербскихъ пѣсн[illegible]олнцева сестра—Денница (Даница), которая можетъ быть [illegible]нимаема или въ смыслѣ утренней звѣзды, или въ смыслѣ зари (въ Чешскихъ глоссахъ читаемъ: «denice — aurora»):

Жарко сунце својој секи каже:
«О данице, премила сестрице!» [2])

Жаркое солнце говоритъ своей сестрѣ:
«О Денница, милая сестрица!»

Въ другой пѣснѣ она называется звѣздой-переходницей (звезда-преодница) [3]). Въ одной Хорватской пѣснѣ Денница называется солнцевой дочерью, владѣющею многими дарами: красотою весны и лѣта, богатствомъ богатой осени, бѣлизною бѣлой зимы [4]). Солнцева сестра рисуется въ блестящихъ краскахъ, подобно выше приведенному (стр. 287 пр. 1) описанію [illegible]лнца-сокола въ Болгарской пѣснѣ, она сидитъ на серебреномъ престолѣ, на студеной водѣ:

Извирала студена водица,
На водицу сребрна столица,
На столицу [illegible]

Истекала студеная вода,
На водѣ серебреный престолъ,
На престолѣ красавица-дѣвица:

1) Preller. Röm. Myth. I. 413
2) Петрановић. Срп. н. п. Босн. I. 45.
3) Караџић. Срп. н. п. I. 305.
4) Stojanović. Sl. iz Slav. Hrv. n. 352.

Жуте су јој ноге до кољенах,
А злаћене руке до раменах,
Коса јој је вита ибришима.

По колѣна ноги ея въ сіяніи (желтыя),
По локоть руки въ золотѣ,
Коса шелками увита...

Прислалъ паша сватать эту дѣвицу, она отвѣчаетъ сватамъ:

Фала Богу, чуда великога!
Да ли је се паша помамио?
Кога хоће да узме за љубу,
Да он узме Сунчеву сестрицу
Мјесечеву прво6ратучеду,
Даничину Богомъ посестриму! [1])

Хвала Богу, чудо великое!
Или паша съума сошелъ?
Кого хочетъ за любу взять,
Взять Солнцеву сестрицу,
Мѣсяцеву племянницу,
Денницыну по Богу посестриму!

Здѣсь подъ солнцевой сестрой вѣроятно слѣдуетъ понимать зарю. Въ Каринтіи утреннюю зарю называютъ дъжница [2]), словомъ, заключающимъ въ себѣ понятіе о дождѣ и въ тоже время близко сходнымъ съ именемъ звѣзды денницы. «Дъжница», слѣдовательно, выражаетъ собою понятіе о плодоносной влагѣ, подобно зарѣ, «выпускающей небесныхъ коровъ» въ Ведійскихъ гимнахъ (см. выше стр. 282), и въ этомъ отношеніи можетъ быть приравнена Кіевской богинѣ Мокоши (см. выше стр. 286). Въ Русскихъ заговорахъ обращенія къ зарѣ или звѣздѣ (утренней или вечерней) встрѣчается весьма часто: «заря заряница, заря красная дѣвица!» восклицаютъ въ заговорѣ [3]). «Заря красная дѣвица» здѣсь безъ сомнѣнія есть солнцева сестра. Въ такомъ смыслѣ встрѣчаемъ зарю въ Великорусской-же пѣснѣ:

Заряль моя, зоренька,
Заря, Солнцева сестрица! [4])

г) **Авсень**, Усень (Латыш. Усинь), въ народныхъ обрядахъ непосредственно связывается съ Колядой, подъ иноземнымъ именемъ которой, какъ наиболѣе подходящая пара къ возрождающемуся, весеннему солнцу — Авсеню, вѣроятно скрывается, какъ увидимъ впослѣдствіи, возрождающаяся же, съ наступленіемъ новаго года, луна, издревле служившая мѣриломъ времени (ср. mensio = мѣра, mensis = мѣсяцъ). Въ святочныхъ маскарадахъ мы встрѣчаемъ фигуру коня или всадника (Солнце) и кобылку (Русалку), точно какъ зооморфи-

---

[1]) Караџић. Срп. н. п. I, 157 и сл.

[2]) Срезневскій. Объ обож. солн. 52.* — Макушевъ приводитъ слѣдующія родственныя дъжницѣ слова: а) *Старо-Хорватскія*: дажь (imber), дажьити (pluere), дажьило (ср. Ярило), дажанъ (imbricus, pluvius); б) *Хорутанско-Словенскія*: дъжь (Regen), дъжити (regnen), дъжевенъ или дъжовенъ (regnerisch), дъжница (Regenwasser). На основаніи этихъ словъ, Макушевъ и въ Дажьбогѣ склоненъ видѣть не солнечнаго, а дождеваго бога, соотвѣтствующаго Италійскому Jupiter pluvius. О происх. сл. «Дажьбогъ». 71.*

[3]) Майковъ. Великор. закл. 32.

[4]) Аѳанасьевъ. Поэт. воз. I, 85.

*

ческими представителями Авсеня и Коляды, какъ мужескаго и женскаго элементовъ колядскаго празднества, являются святочные козелъ и коза, баранъ и овца. Впрочемъ, Коляда представлялась и въ образѣ одѣтой въ бѣлую сорочку дѣвушки. Въ такомъ видѣ въ старину возили «Коляду» въ саняхъ по Москвѣ съ пѣснею: «Уродилась Коляда наканунѣ Рождества». Колядскія пѣсни изображаютъ ее «прилетающею съ высока», ѣдущею «на сивомъ конечку», «у малёванномъ возочку», подобно тому, какъ въ купальскихъ пѣсняхъ всадникъ Купальникъ везетъ «на возику» свою красавицу «дзѣву кыбы квятъ» (см. выше стр. 276).

д) **Купало** сочетается съ Купалой и Мареной. О Маренѣ (Маринѣ, Марін, Марысѣ, Марзанѣ и пр.) и сходствѣ ея съ древне-Италійской Marica было говорено выше. И Купала находитъ себѣ двойничку въ землѣ Пиценовъ, народа Сабинскаго племени. «На Пиценскомъ берегу (и въ Умбріи) — говоритъ Преллеръ — почиталась богиня по имени Cupra. Имя ея вѣроятно объясняется Сабинскимъ словомъ cyprus, т. е. добрый, откуда vicus (улица) Cyprius въ Римѣ и Mars Cyprius (какъ бы Бѣлбогъ—Купало ?? Ф.) въ Умбріи, такъ что эта богиня скорѣе можетъ быть отождествлена съ Bona Dea или съ Feronia» ¹). Я обратилъ уже выше вниманіе на близкое родство или даже тождество между богинями Bona Dea (добрая) и Fauna (Благовѣщенья, благая); съ этими двумя отождествляется и Marica, также сочетавшаяся съ Фавномъ; Феронія же, какъ мы видѣли выше, сочетаясь съ Италійскимъ [illegible] — [illegible] и, въ формѣ «Ярунья», сближается съ Купалой, такъ какъ Купало-[illegible] и [illegible] — [illegible] божества солнца тождественные [illegible] [illegible] представляется [illegible] [illegible] [illegible] Италійско-Славянскихъ [illegible] — солнца и [illegible] — воды, [illegible] [illegible] о [illegible] родствѣ [illegible] древне-Италійской и Славянской. — Прибавлю еще, что въ Славянскихъ «Соботскихъ», а также въ Мало- и Бѣлорусскихъ «Купальскихъ» пѣсняхъ [illegible] является рядомъ съ [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]. Въ виду этого [illegible], можно, [illegible] предполагать въ этой [illegible] [illegible] древне-Италійской [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] также [illegible] съ [illegible] Марсомъ, [illegible] [illegible] въ [illegible] Купа-

¹) Röm. Myth. S. 380.

ціи и почитавшейся у рѣкъ и источниковъ [1]), подобно погружаемой въ воду, купаемой или потопляемой, во время купальскаго праздника, Купалы или Марены, подобно тонущей въ рѣкѣ, по словамъ купальской пѣсни, Ганнѣ (Аннѣ). Подподтвержденіемъ сказанному могутъ служить слѣдующіе отрывки изъ купальскихъ пѣсенъ, въ которыхъ упоминаются въ одинаковомъ значеніи: Купалочка, Марья, Мареночка, Ганна и Св. Анна:

— Ой! Купалочка купалася,
Та на бережку сушилася... (Харьковск. губ.) [2])
— Иванъ да Марья
На горѣ купалыся...
Гдѣ Марья купалась,
Трава расцилалась. (Витеб. губ.) [3])
— Утонула Мареночка, утонула,
Та по верхъ кісонька зринула... (Малорусс.) [4])
— Якъ пошла Ганна въ Дунай по воду,
И ступила Ганна на хитку кладку.
Кладка схитнулась, Ганна втонула...

(Ганнина мать обращается къ народу:)

«Не берите люди у Дунаѣ воды,
Въ Дунаи вода—Ганнина слеза». (Тоже.) [5])

— Jana, Jana, na Svatého Jana, Kupala se svatá Ana... «Jane, Jane, daj mi ručku Neb' zahynem pri potočku». [6]) (Словацк.)	Яна, Яна, на святаго Яна, Купалась св. Анна... «Яне, Яне, дай мнѣ ручку, Чтобъ мнѣ не погибнуть въ рѣчкѣ».

е) Хорсъ, Сивка-златогривка находятъ себѣ аналогическіе женскіе образы: первый—въ лицѣ Русалки (Хрьсалки), въ честь которой отправляется повсемѣстно весенній праздникъ «Русалія» (Турицы, Семикъ), и второй, принявъ во вниманіе эпитетъ «сивый» т. е. сѣдой, бѣлый, какимъ величается и Кострубонько, погребае-

[1]) Preller. Röm. Myth. I, 346.
[2]) Снегиревъ. Русс. пр. праз. IV, 48.
[3]) Терещенко. Бытъ Р. н. V, 78.—Въ этой пѣснѣ Марья прямо изображается подательницей луговой зелени.
[4]) Труды этн.-ст. эксп. III, 195.
[5]) Пассекъ. Оч. Росс. I, 108.—Въ другихъ пѣсняхъ изображается несчастная судьба бѣдной Анны. Ср. также Труды этн.-ст. эксп. III, 195 о несчастной долѣ Ганны.
[6]) Kollar. Nar. Zpiew. I, 424.—Нельзя не принять во вниманіе, что у западныхъ Славянъ, особенно у Чеховъ, возникъ даже особенный, весьма распространенный водный культъ св. Анны, почитаемой преимущественно какъ покровительница многочисленныхъ въ Чехіи цѣлебныхъ (противъ разныхъ болѣзней) источниковъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ какъ подательница плодородія, почему къ ея помощи обращаются безплодныя женщины, а также беременныя женщины, просящія о легкости родовъ. Reinsb.-Düringsfeld. Festkal. 368 и сл.

мый подобно Ярилу («Сивый, милый голубонько»),—въ имени засвидѣтельствованной Гельмольдомъ, Полабской богини Сивы, вѣроятно служившей представительницей сѣдой, бѣлой луны (ср. Селена, Juno Lucina, отъ σέλας=lux=свѣтъ). И самое имя «Хорсъ» было вѣроятно только субстантивированной формой прилагательнаго, какъ Сивка и Златогривка, какъ Савраска, наконецъ, какъ ведійское Harî (см. выше стр. 206 пр. 1). Въ такомъ случаѣ подъ именемъ Хорса (Хръсъ, Росъ, Русъ) можно понимать не только сиваго, златогриваго коня, но и сиваго, свѣтлаго, златовласаго бога, а слѣдовательно и соотвѣтствующая ему Русалка будетъ не только «кобылкой», въ образѣ которой ее несомнѣнно чествовали на Руси на святкахъ и при проводахъ весны (см. стр. 209, 211), но и сивой, свѣтлой, златовласой богиней, которая находитъ себѣ аналогическіе образы въ бѣлокурой Самодивѣ Болгаръ, въ «бѣлой» Вилѣ и сіяющей серебромъ и золотомъ солнцевой сестрѣ (см. выше в.) у Сербовъ, въ богинѣ Сивѣ Полабанъ, наконецъ, въ лицѣ Купалы, у которой, по словамъ Бѣлорусской пѣсни, «голоука уся у злотя»[1]). Мы встрѣтимъ позже еще Золотую Ладу, Золотую Пани (Zlota Lada, Zlota Pani) у Литвиновъ[2]).

2. Какъ воинственный, ***храбрый юнакъ***, какъ божественный витязь, въ лицѣ **Святовита**, **Радегаста—Сварожича**, **Руіевита**, **Поревита**, **Яровита**, богъ солнца можетъ быть сопоставленъ съ Дѣвой, Dzewana (Dziewanna) Поляковъ, которую Длугошъ, Бѣльскій и др. объясняютъ именемъ Діаны (см. выше стр. 18), т. е. богини луны, также съ Дзѣвоей Бѣлоруссовъ[3]). Я упомянулъ уже выше о Дѣвѣ, которая, по Болгарскому представленію, въ Ивановъ день ведетъ сбивающееся съ пути солнце. Солнце же въ этотъ день «держитъ въ рукахъ двѣ сабли и вертитъ ими» — представленіе, соотвѣтствующее южному, палящему,

---

[1]) Безоновъ. Бѣлор. п. I, 29.—Теперь понятно, почему съ древнѣйшихъ временъ воды рѣкъ, орошавшихъ Россію, назывались именами Росъ или Русь, именно въ смыслѣ свѣтлыхъ, бѣлыхъ (въ обширномъ смыслѣ этого слова) водъ, подобно тому, какъ безчисленное множество мѣстъ во всѣхъ Славянскихъ земляхъ называются бѣлыми (см. выше стр. 94—95), въ томъ числѣ и Эльба=Лаба (=бѣлая, alpa [Сабинск.]), отсюда, безъ сомнѣнія, и общепринятое на всемъ востокѣ наименованіе Русскаго царя — бѣлымъ царемъ; «свѣтлыми», «бѣлыми» слѣдуетъ, на томъ-же основаніи, переводить имена «Русскихъ» мѣстъ въ западныхъ и южныхъ Славянскихъ земляхъ (см. выше стр. 208), и самое названіе Руси, по словамъ Нестора, заимствованное отъ Варяговъ т. е. (Вендовъ), можно, слѣдовательно, разсматривать, какъ происшедшее отъ Хръсъ, только не въ субстантивированной формѣ (въ значеніе Хръса, Сивки-златогривки), но и въ буквальномъ смыслѣ, какъ бѣлый, златовласый или русовласый народъ.

[2]) Narbutt. Myth. Lit. 40.*

[3]) Древлянскій. Бѣлор. н. пред. 88—89.*

воинственному характеру этого свѣтила. Болгарская Дѣва въ этомъ случаѣ вѣроятно та-же Самодива (=Самодѣва), о которой упомянуто выше (стр. 285).

3. Какъ богъ похоти и *плодородія*, а отсюда и *брака* и *веселія*, и *богатства*, богъ солнца принимаетъ въ народномъ сознаніи слѣдующіе образы:

а) **Туръ** находитъ себѣ одноименную спутницу, въ лицѣ Турицы.

б) **Ерылъ** или **Ярило** (Ярунъ), **Припекало** (Бронтонъ), **Купало**, **Радегастъ**, **Святовитъ**, **Ясонь**, спеціально согрѣвающіе и припекающіе землю и вызывающіе тѣмъ плодородіе, кромѣ Купалы и Марены (Марыси, Марицы, Марзаны и пр.), о которыхъ пока уже достаточно сказано выше, могутъ быть сопоставлены съ Малорусской и Бѣлорусской Лялей. Въ одной Бѣлорусской пѣснѣ обращаются къ ней въ слѣдующихъ выраженіяхъ:

Дай намъ житцу,
Да пшаницу, Ляля, Ляля, наша Ляля!
Въ агародзѣ,
Сѣножацѣ (т. е. на покосѣ), Ляля, Ляля, наша Ляля!
Ровны грыды,
Ровны зряды, Ляля, Ляля, наша Ляля!.. [1])

Интересно, что у Этрусковъ, которые вообще въ области религіозныхъ вѣрованій сдѣлали не мало позаимствованій отъ сосѣднихъ народовъ, Луна называлась между прочимъ Lala [2])— именемъ, опять буквально соотвѣтствующимъ нашей Лялѣ.

в) **Ладъ**, «богъ женитвы», «богъ веселія и всякаго благополучія», и **Радегастъ**, представляющій съ нѣкоторыхъ сторонъ столь близкое сходство съ Фрейромъ, богомъ брака и веселія (см. выше стр. 262, 263), богъ свѣта и радости, радѣтель о благѣ человѣчества, какъ-бы Радýнъ, находятъ себѣ точно подходящую подругу: первый—въ лицѣ Лады, имя которой возглашается на брачныхъ весельяхъ, второй—въ лицѣ Радуницы, сіяющей радостью богини красной весны, чествуемой на «красной горкѣ» [3]). Эту Радуницу, представительницу радостной весны, имѣетъ несомнѣнно въ виду слѣдующая народная пѣсня, когда обращается къ Веснѣ:

Весна, весна красная,
Приди весна съ радостью,
Съ радостью, съ радостью
Съ великою милостью [4]).

---

[1]) Древлянскій. Бѣлор. н. пред. 105.

[2]) Preller. Röm. Myth. I, 327.

[3]) «Красная горка» празднуется въ Ѳоминъ понедѣльникъ, т. е. непосредственно послѣ свѣтлой недѣли (Пасхи), или въ Юрьевъ день, одинъ изъ важнѣйшихъ народныхъ весеннихъ праздниковъ. Снегиревъ. Русс. пр. праз. I, 47 48.

[4]) Тамъ-же: IV, 194.

Весну закликаютъ, къ матери Ладѣ обращаются съ просьбою благословить это закликаніе:

Благослови, Мати,
Ой мати Лада, мати,
Весну закликати [1]).

Чехи спрашиваютъ у Весны (Lito), гдѣ она такъ долго была, она отвѣчаетъ, чте «у воды руки и ноги мыла»:

Lito, lito, lito, kdes tak dlouho bylo?
— U vody, u vody ruke nohy mylo [2]).

И вопросъ и отвѣтъ вполнѣ соотвѣтствуютъ приведенному выше (стр. 289) отрывку изъ весенней пѣсни, обращаемой къ весенней богинѣ, въ лицѣ Маріи. Весна (Lito) рождается, слѣдовательно, изъ воды, какъ Афродита изъ морской пѣны.

г) Изъ приведенныхъ выше (стр. 288) стиховъ Гомера о Гезіода мы видимъ, что Солнце (Ясіонъ) и Земля (Деметра) вступаютъ въ любовную связь. Плодомъ этой связи является *богатство и изобиліе* (Плутосъ). Точно такъ и Славянскій Ясонь—Ярило—Припекало и т. д., совокупляется съ матерью—землей, рождающей изобиліе плодовъ земныхъ, которыми обусловливается благосостояніе земледѣльца и садовода. Въ сѣверныхъ и среднихъ широтахъ главное богатство народа составляютъ *плоды полей*. Представителемъ изобилія полевыхъ произведеній, составляющихъ народное богатство, подобно Плутосу, является уцѣлѣвшій до нашихъ дней въ Бѣлоруссіи **Спорышъ**, въ честь котораго въ пору жатвы тамъ поются особыя «Спорышовыя пѣсни».

Названіе «Спорышъ» родственно Болгарскому слову споръ (прилагат.: споренъ), означающему изобиліе, богатство (изобильный, богатый, ср. spora (чеш.)=умноженіе, sporo (польс.)==изобильно, споръ (бѣлорус.) = успѣхъ) [3]). Слово «споръ» соотвѣтствуетъ греческому Πλοῦτος, каковымъ именемъ назывался у Грековъ упомянутый выше сынъ Деметры и Ясіона, представитель богатства. Плутосъ и Спорышъ, слѣдовательно, суть синонимы. Это подтверждается и тѣмъ, что точно въ томъ-же смыслѣ какъ Спорышъ, величается въ Бѣлорусскихъ пѣсняхъ и Добро (= изобиліе, богатство). Привожу двѣ пѣсни въ честь Спорыша и Добра:

---

[1]) Аѳанасьевъ. Поэт. воз. Ш, 600.
[2]) Hanuš. Bajesl. kal. 127.
[3]) Не изъ того же ли корня произошло древнее названіе Сербовъ—Споры (Σπόροι у Прокопія)? Аналогическое названіе народа встрѣчаемъ опять въ древней Италіи: названіе «Оски» производится отъ opes = богатство, Opici или Opsci = Osci. Preller. Röm. Myth. II, 21.

а) Ходзиу Спорышъ по вулицѣ,
По вулицѣ по широкой,
По мураўцѣ по зеленой,
А нихто Спорыша у дворъ ня зовець.
Вышла, выѣхала Хвядориха:
«Ходзи, Спорышъ, ко мнѣ на дворъ,
«Ко мнѣ на дворъ, на чисовы столъ...
«Сядзь, Спорышъ, на покуцѣ (почетное мѣсто, подъ образомъ),
«На покуцѣ, да на золоцѣ.
«Пи, Спорышъ, зялено вино.
«Споры, Божа, у моемъ гумнѣ,
«У моемъ гумнѣ, у моемъ дворѣ:
«На току вмолотъ, а въ дзяжи подходь,
«А въ печи ростъ, а на столѣ сыццё (довольство)».

б) Пошло Добро дорогою,
Дорогою широкою,
А хто добро пирайменць,
Къ сабѣ у гумно завернець?
Андрейка добро пираняу,
Къ сабѣ у гумно завернуу:
«Ко мнѣ, добро, у мое гумно!
«Мое гумно вяликоя,
«Ираплеты высокіе» [1]).

Спорышъ и Добро въ этихъ пѣсняхъ имѣютъ одно и то-же значеніе, совпадающее со значеніемъ Пильвита, бога изобилія и богатства Литовскихъ народовъ. Пильвитъ же, и по значенію, и по имени своему, соотвѣтствуетъ Плутосу (Πλοῦτος, Plvtos=Pilvitos) [2]).

Въ другихъ пѣсняхъ, представляющихъ варіанты только что приведенныхъ, тѣ же просьбы, посѣтить дворъ и гумно, обращаются къ «Богу», подъ именемъ котораго несомнѣнно подразумѣвается тотъ же Спорышъ; этого бога встрѣчаютъ съ почтеніемъ, съ обнаженною головою, просятъ прійдти съ изобильнымъ урожаемъ:

Ишоу Богъ дорогою,
А за нимъ нашъ панъ идець,
У рукахъ шапочку нясець
И до сябе бога просиць:
«Да ко мнѣ, божа, да ко мнѣ,
«Да зъ густыми снопами,
«Да зъ частыми копами.
«У мяне гумно вяликоя,
«Параплоты высокіе,
«Ёсь гдзѣ снопы стауляци,
«Ёсь гдзѣ скирты класци».

---

[1]) Шейнъ Бѣлор. н. п. 209 - 210.

[2]) Нарбутъ сообщилъ Литовскую пѣсню, обращенную къ Пильвитѣ, богинѣ изобилія и богатства; привожу послѣдніе стихи этой пѣсни:

О Пильвита! кто имѣетъ твою
Дорогую для человѣка милость,
Тотъ имѣетъ столько золота, сколько камней,
Житницу полную хлѣба,
И въ чести у всего свѣта!

Mit. Lit. 51. * — Въ одной Бѣлорусской пѣснѣ просятъ о дарованіи богатства Купалу:

Купала наша, Купала!
Дай намъ котлы золота...
Буду богачъ—богатырь,
Закуплю я весь свѣтъ.

Безсоновъ. Бѣлор. п. I, 45.

По словамъ Бѣлорусской же жатвенной пѣсни,

Ходзилъ Богъ по полю.
Поцерялъ корону.

Корону эту (очевидно, обрядный жатвенный вѣнокъ, эмблему плодородія) находятъ и поднимаютъ «жнейки» [1]). Соотвѣтственно тому, у Латышей въ пѣсняхъ упоминается о богѣ въ вѣнкѣ изъ ржаныхъ остій:

По полю ржи идетъ Богъ,
У него шапка изъ ржаныхъ остій [2]).

«Богъ» въ Латышскихъ пѣсняхъ прогуливается и между селянами, работающими на гумнѣ или на мельницѣ, какъ-бы радуясь плодамъ своихъ благодѣяній на пользу людей:

На гумнѣ молотятъ молотильщики,
Въ жерновой избѣ мелятъ мельники;
Богу понравилось
Прогуливаться промежу нихъ [3]).

Къ тому-же Богу относится молитва:

Уроди, Боже, два колоса
На концѣ одной соломенки [4]).

На югѣ, гдѣ главное богатство народа составляютъ плодовыя деревья и виноградники, словомъ сады, вѣроятно почитался спеціальный богъ садовъ, имя котораго, быть можетъ, скрывается въ извѣстномъ намъ нынѣ лишь въ латинизованной формѣ названіи древне-Италійскаго бога садовъ—Vertumnus, означающаго какъ-бы садовщика. (Ср. врт [Серб.], vert [Словин.], садъ=вертоградъ [Русс.]).

4. Какъ богъ *оракулъ*, солнце олицетворяется въ образахъ:

а) **Радегаста-Сварожича и Святовита**, славившихся своимъ оракуломъ въ средѣ всѣхъ Балтійскихъ Славянъ. Способы гаданія, сходныя съ тѣми, которыми открывалась въ названныхъ святилищахъ воля боговъ (посредствомъ жеребьевъ, хода коня, обряднаго пирога [стр. 48, 50]), до сихъ поръ, въ числѣ многихъ другихъ, практикуются простымъ народомъ въ разныхъ Славянскихъ земляхъ, въ особенности

а) на святкахъ, при встрѣчѣ возродившагося солнца, **Авсеня или Божича**, и

б) во время Купальскаго праздника, которымъ провожаютъ

---

[1]) Шейнъ. Бѣлор. н. п. 210—211.—Ср. также Zienkiewicz. P. l. Pinsk.: P. Zniwiarskie, № 5.
[2]) Сбор. антроп. II, 29.—Ср. также Спрогисъ. Пам. Латыш. 307.
[3]) Сбор. антропол. II, 29.
[4]) Спрогисъ. Пам. Латыш. 298.

исполнившее свое назначеніе и затѣмъ удаляющееся солнце, въ лицѣ **Купала** (Яна-Ивана), словомъ въ главнѣйшіе моменты чествованія солнечнаго божества.

Между многоразличными способами гаданія наиболѣе видное мѣсто занимаютъ гаданія по искрамъ и пламени костровъ, факеловъ, лучинъ и т. п., словомъ гаданія по огню, двойнику солнца, представителю его на землѣ, и съ другой стороны—по произведеніямъ луговъ и полей (сѣну, соломѣ, хлѣбнымъ зернамъ и пр.), въ особенности гаданія цвѣтами, зеленью, вѣнками, и притомъ преимущественно у колодезей, рѣкъ и источниковъ (дома — у сосуда наполненнаго водой), однимъ словомъ у водъ, представительницей которыхъ служитъ царица небесной влаги, въ лицѣ Коляды, Купалы и т. д. Я буду говорить объ этихъ гаданіяхъ при описаніи соотвѣтствующихъ праздниковъ, теперь же достаточно будетъ назвать только нѣсколько примѣровъ:

Болгарскія дѣвушки, на канунѣ новаго года, гадаютъ съ пѣснями около мѣдника (котла), наполненнаго водою, въ которую бросаютъ цвѣты (преимущественно васильки) и погружаютъ вѣтвь грушеваго дерева; весною же гадаютъ вѣнками, которые пускаютъ по водѣ [1]). Послѣдній способъ гаданія пользуется повсемѣстною, въ средѣ Славянъ, распространенностью.

У *Словиновъ* старики наблюдаютъ за скачками молодежи черезъ Ивановскіе костры и, по извѣстнымъ примѣтамъ, предсказываютъ скачущимъ счастіе или несчастіе въ будущемъ [2]).

Чешскія дѣвушки на святкахъ приносятъ источникамъ или колодезямъ въ даръ кусочки отъ рождественской трапезы и вопрошаютъ воду о своей судьбѣ, или гадаютъ посредствомъ соломенныхъ вѣнковъ [3]). Въ Ивановскую же ночь въ старину кидали въ воздухъ зажженныя метлы и гадали по пламени ихъ, вопрошая при этомъ «великаго Бога Св. Яна» о срокѣ жизни. (Ср. выше стр. 272, прим.).

О гаданіи *Малорусскихъ* дѣвушекъ, пускающихъ по водѣ вѣнки съ прикрѣпленной къ каждому изъ нихъ горящей свѣчей, я говорилъ выше (стр. 177). Въ *Малой* и *Бѣлой Руси* дѣвушка Купайло, въ качествѣ Фортуны, съ завязанными глазами, раздаетъ пляшущимъ вокругъ нея подругамъ

---

[1]) Каравеловъ. Пам Болг. I, 204, 282.
[2]) Glasn. Slov. 1865: 182.
[3]) Reinsb.-Düringsfeld. Festkal. 573, 575.

вѣнки, опредѣляющіе судьбу ихъ. Какъ и у Словиновъ, гадаютъ по скачкáмъ, совершеннымъ попарно черезъ горящій костеръ, а также по искрамъ, отдѣляющимся въ это время отъ костра [1]) и т. п. *Великорусскія* дѣвушки гадаютъ по лучинамъ, которыя сначала мочутъ въ рѣкѣ, а потомъ зажигаютъ дома на огнѣ, или по лучинѣ, которую зажигаютъ обернувши ее льномъ; нерѣдко орудіемъ для гаданій служатъ сковороды, наполненныя водой, гадаютъ и по соломенкамъ и т. д. [2]).

Гаданія производятся главнымъ образомъ молодежью, преимущественно дѣвушками, оттого первенствующимъ предметомъ гаданія служитъ любовь, оракулу предпочтительно задаются вопросы, касающіеся жениховъ и замужества.

Соотвѣтственно указанному параллелизму поклоненія представителямъ солнца и небесной влаги, какъ мужескаго и женскаго элементовъ главнѣйшихъ небесныхъ явленій, и связанные съ главнѣйшими фазами солнцестоянія народныя празднества нерѣдко обнаруживаютъ эту двойственность: солнце и двойникъ его на землѣ—огонь служатъ по преимуществу предметомъ культа мужскаго,—дождевая и земная влага—женскаго населенія. Такое распаденіе культовъ на мужскіе и женскіе ведетъ свое начало изъ глубокой древности: уже Римскія женщины не допускались къ участію въ жертвоприношеніяхъ и неслѣжертвенныхъ пирахъ въ честь Геркулеса, въ жертвоприношеніяхъ въ честь Марса Сильвана; точно такъ мужчины исключены были изъ участія въ культѣ богини Bona Dea (=Maia, Италійской Лады) [3]). Вспомнимъ, что у Латышей въ Усиневъ день, въ жертвоприношеніи пѣтуха, въ съѣдѣніи его мяса, даже въ приготовленіи съѣдавшейся сообща, мужчинами и женщинами, въ полѣ, трапезы принимали участіе одни мужчины. При чествованіи Пруссами овиннаго огня (Gabjaugja) жертвенный пѣтухъ варился хозяиномъ дома въ присутствіи мужчинъ, по удаленіи женщинъ (см. выше стр. 113). У западныхъ Славянъ распространенъ былъ обычай, приносить въ жертву богу солнца пѣтуховъ, оставившій до недавняго времени во многихъ мѣстахъ несомнѣнные слѣды въ играхъ мужчинъ, заключавшихся въ посѣченіи пѣтуха (Hahnenschlag). «Крестовое» или «пѣтушье» дерево въ Древенскомъ округѣ (см. стр. 191 и сл.), какъ эмблема солнца (Генниля) рубилось мужскимъ населеніемъ; Юрьевъ день, праздникъ

---

[1]) Труды этн.-ст. эксп. III, 195—196

[2]) Снегиревъ. Русс. пр. праз. II, 46 и сл

[3]) Preller. Röm. Myth. II, 293.

(солнечный) пастуховъ, также во многихъ мѣстахъ имѣетъ преимущественно характеръ мужскаго торжества. На оборотъ, чествованіе воды и рождающейся изъ нея Весны и весеннихъ богинь (Русалки, Лады, Ляли, Купалы) преимущественно предоставляется женщинамъ: Семикъ (Турицы, Русалія)—преимущественно женскій праздникъ, женщины встрѣчаютъ «Матушку Весну» съ жертвеннымъ даромъ (пирогомъ у Русскихъ, круглымъ хлѣбцемъ у Болгаръ). «Крестовому» мужскому дереву, противупоставляется въ Древенѣ «вѣнечное» дерево, привозимое и воздвигаемое женщинами на канунѣ Иванова дня. Дѣвушки на Руси украшаютъ цвѣтами и лентами семицкую березку, угощаются подъ березкой яичницей и пирогами,—остатокъ древняго жертвоприношенія, отъ котораго уцѣлѣли воспоминанія въ семицкихъ пѣсняхъ:

— Ты радуйся, бѣлая береза!
Къ тебѣ дѣвки идутъ,
Къ тебѣ красныя идутъ,
Съ пирогами, со яичницей,
Со драчонами.
— Береза моя, беріозонка,
Береза моя бѣлая...

Близъ тебя, беріозонка,
Красны дѣвушки
Въ Семикъ поютъ
Подъ тобой, беріозонка,
Красны дѣвушки
Вѣнокъ плетутъ [1]).

У южныхъ Славянъ преимущественно дѣвушки поютъ обрядныя дождевыя пѣсни, исполняютъ «дождевыя процессіи».

Колядское и Купальское торжества—общія, но и тутъ, особенно въ купальскихъ обрядахъ, мужчины болѣе группируются около огня, женщины же—преимущественно у воды.

Распространенное повсемѣстно, въ средѣ Славянъ, глубоко укоренившееся у нихъ представленіе божества солнца въ видѣ колеса (коло), коня, быка, козла, барана, самымъ наглядным образомъ выразилось въ формѣ обрядныхъ печеній, приготовляемыхъ къ празднику возрожденія солнца, т. е. новаго года, считаемаго или со времени начала прибавленія дней, или со времени начала весны; празднованіе этихъ дней въ христіанствѣ перенесено главнымъ образомъ на дни Рождества Христова и Пасхи. Рядомъ съ Солнцемъ, чествуется въ видѣ печеній и сопутствующая солнцу представительница небесной влаги. У Славянъ южныхъ и западныхъ почти повсемѣстно пекутся къ Рождеству колачи, какъ символическое изображеніе солнечнаго колеса, а у восточныхъ Славянъ, преимущественно въ Великорусскихъ губерніяхъ, пекутся, именно только передъ Рождествомъ: козули и козурки, на-

[1]) Снегиревъ, Русс. пр. праз. III, 105, 118.

званные такъ, разумѣется, въ честь святочнаго козла (козы), а въ Малой Руси: коровки (отсюда названіе коравай), ягнята (отсюда баранка), коники, которыхъ дарятъ дѣтямъ: «дядя подавай козурку», или «тетушка, тетушка—подай намъ козурку» поютъ колядовщики во Владимірской губ. [1]) Въ Болгаріи (въ Свищовѣ) къ Пасхѣ пекутъ кравае, которые называются козоницы [2]), и соотвѣтствуютъ костромскимъ козулямъ, изображающимъ нынѣ не козъ, а коровъ [3]). На канунѣ новаго года у Болгаръ пекутъ короваи (кравайчета), а къ Пасхѣ—колачи и бабы (баницы) [4]). У Поляковъ пекутся бабы. Въ этихъ изображеніяхъ нельзя не узнать четы Солнца и Небесной Влаги: Хорса (коня) и Русалки (кобылки), Тура и Турицы, Авсеня (козла) и Коляды (козы, бабы).

Сдѣланный мною обзоръ главнѣйшихъ видовыхъ формъ, въ которыхъ народная фантазія представляла себѣ и олицетворяла божество солнца у Славянъ южныхъ, западныхъ и восточныхъ, наглядно доказываетъ чрезвычайную популярность и распространенность культа солнца на всемъ протяженіи Славянскихъ земель, преимущественно же въ средѣ Славянъ западныхъ и восточныхъ, наиболѣе нуждающихся въ солнечномъ теплѣ и свѣтѣ. Убѣдительнымъ доказательствомъ того же, по отношенію къ Славянамъ западнымъ (и югозападнымъ), можетъ служить и бѣглый взглядъ, брошенный въ географическій Словарь Гофмана, гдѣ встрѣчаемъ безчисленныя названія «Солнечныхъ» мѣстъ, нынѣ извѣстныхъ подъ нѣмецкими названіями (Sonnenberg, Sonnenfeld и т. п.), въ земляхъ югозападныхъ и западныхъ Славянъ и сосѣднихъ съ ними. Приведу только нѣсколько примѣровъ. Sonnberg: въ Богеміи встрѣчается 3 раза, въ Каринтіи—4, въ Австріи—9, въ Штиріи—8; Sonnenberg: въ Богеміи—3, въ Пруссіи 7, въ Сакс. Мейнингѣ, Нассау, Тироли по 1; Sonnleiten въ Австріи—4, въ Штиріи—4; Sonnenburg въ Пруссіи—6, въ Тироли—2; кромѣ того, находимъ массу названій, каковы напр.: Sonnborn, Sonneberg, Sonneborn, Sonnefeld, Sonneck, Sonnecz, Sonnendorf, Sonnenfeld, Sonnencoppe, Sonnenried, Sonnenwald, Sonnenwabel, Sonnering и мног. друг., въ мѣстностяхъ, нынѣ занимаемыхъ Славянами или прежде служившихъ имъ жилищемъ и тянущихся по направленію отъ Адріатическаго къ Балтійскому морю.

Заключаю обзоръ свой словами, которыми Преллеръ въ своей Римской миѳологіи начинаетъ статью о Солнцѣ (Sol) [5]): «Несо-

[1]) Владим. губ. Вѣд. 1860. №№ 8 и 27.
[2]) Чолаковъ. Българ. н. сб. 55.
[3]) Потебня. О миѳ. знач. н. обр. 50. *
[4]) Чолаковъ. Българ. н. сбор. 29 и 109.
[5]) Röm. myth. I, 324.

мнѣнные слѣды древняго, широко распространеннаго почитанія солнечнаго бога, говоритъ Преллеръ, мы встрѣтили уже въ культѣ Януса, также въ культахъ Вейовиса (Vejovis), Юпитера Анксура и Аполлона Соранскаго (1-го, 3-го и 4-го изъ названныхъ боговъ мнѣ не разъ уже приходилось называть, вслѣдствіе близкаго сходства ихъ съ божествами Славянскими. Ф.) и, на сколько позволяютъ судить о томъ имѣющіяся данныя, именно Сабиняне были преданы этой религіи свѣта. Такъ, имъ принадлежало и самое названіе Sol (ср. Славянскія названія: Solnce, Сунце, Слънце, Slunce, Солнце и т. д. Ф.), которое Варронъ (L. L. V, 68) даже склоненъ производить изъ ихъ языка; Sol называется и въ числѣ боговъ Т. Тація (ib. V, 74, Dionys. H. II, 50). И второе названіе, которымъ въ Италіи обозначалось солнце и его сіяющій блескъ, было у Сабинянъ туземнымъ словомъ. Слово это сводится къ корню aus, санскр. ush, латинск. uro, обозначающему въ одно и тоже время горѣть и блестѣть, оно у Сабинянъ звучало Ausel» (ср. Русск. Авсень—Усень, Латышск. Усинь. Ф).

Приведенныя слова Преллера подтверждаютъ не разъ уже высказанное мною предположеніе о близкомъ соотношеніи Славянской миѳологіи съ древне-Италійской, именно Сабинской. Возможно-ли признать случайными тѣ указанныя мною, многочисленныя совпаденія въ именахъ древне-Сабинскихъ и Славянскихъ божествъ, которыя, вмѣстѣ съ одинаковыми именами, имѣютъ и тождественное, во многихъ отношеніяхъ, значеніе?

Бросимъ взглядъ на встрѣтившіяся намъ до сихъ поръ имена боговъ Славянскихъ и соотвѣтствующія имъ названія божествъ древне-Италійскихъ. Считаю нужнымъ замѣтить, что нижеслѣдующій списокъ, въ послѣдствіи, съ дальнѣйшимъ ходомъ предлагаемаго изслѣдованія, еще значительно возрастетъ. Не могу не напомнить и тождества нѣкоторыхъ поименованныхъ мною раньше (стр. 91 и сл.) древне-Сабинскихъ и Славянскихъ словъ, въ особенности же полное тождество названій народовъ Сабинскаго племени съ именами многихъ народовъ и поколѣній Славянскихъ.

Имена божествъ

Славянскія:	*древне-Италійскія*:
Святовитъ, «святой витязь», 4-головый, храбрый боецъ, возведенный въ достоинство небеснаго Бога.	Semo Sancus, Janus quadrifrons; Hercules sanctus, Jovius; Jupiter Sancus.

Дый, Дій	Diespiter.
Свара[о]гъ	So[au-ua]rac(-te), Sorag(-no).
Солнце (слънце, slunce, sunce и пр.)	Sol.
Авсень, Усень (Усинь)	Ausel (Usil).
Бѣлбогъ (Бѣлинъ, Дажьбогъ, и пр.)	Mars (отъ mar = блестѣть, сіять, бѣлѣть).
Свара[о]жичъ	Apollo Soranus (=Suaranus).
Яровитъ	Garanus (gary=ярый).
Припекало	Jupiter Anxur (ἀνξηραίνω = изсушиваю, припекаю).
Радегастъ—Фрейръ	Liber.
Хорсъ (Дажьбогъ)	«Horse (Marte»).
Симъ (Семъ)	Semo.
Ярило, Ерылъ	Hercules, Ἥρυλλος, Erilus.
Лада (Ладъ), представительница согласія (=лада)	Concordia.
» » добрая, благая	Bona Dea, Fauna (Faunus).
Купала (Купало)	Cupra (Mars Cyprius).
Марена (Марица, Марія, Марыся, Марзана и пр.)	Marica.
Анна (Ганна)	Anna Perenna.
Ляля	Lala.

———⁕———

4. Св. Юрій въ простонародномъ сознаніи.

Къ популярнѣйшимъ, наиболѣе распространеннымъ (даже отчасти и между Мусульманами) христіанскимъ легендамъ принадлежитъ легенда о Св. Георгіи Побѣдоносномъ, извѣстномъ у Славянъ преимущественно подъ именемъ ***Св. Юрія,*** у Русскихъ, кромѣ того, подъ названіемъ ***Егорія Храбраго***. Г. Кирпичниковъ, подробно изслѣдовавшій вопросъ объ этой легендѣ, приходитъ къ слѣдующему заключенію: «Имя Георгія, одного изъ Сирійскихъ... мучениковъ не Діоклетіанова, а вѣроятно болѣе ранняго гоненія, принадлежитъ исторіи—говоритъ онъ; по неизвѣстнымъ намъ причинамъ, онъ выдвинулся изъ ряда другихъ сомучениковъ и во время синкретизма привлекъ на себя часть культа персоримскаго Митры. Это обстоятельство было причиною дальнѣйшаго распространенія его славы и дало направленіе не только развитію его культа, но и литератур-

ной обработкѣ легенды. Пріуроченный къ годовому весеннему празднику, извѣстному по всей Римской имперіи, Георгій сдѣлался однимъ изъ популярнѣйшихъ святыхъ и въ сознаніи полуязыческаго народа принялъ на себя атрибуты нѣсколькихъ солнечныхъ божествъ. Черезъ тотъ же годовой праздникъ сталъ онъ въ связь съ быкомъ и съ плодоносными растеніями и, такъ сказать, настоятельно требовалъ себѣ легенды, въ которой играли бы роль оба факта... Эту легенду составилъ одинъ изъ представителей мало развитой массы, на удобренной обломками всѣхъ возможныхъ религіозныхъ представленій почвѣ, въ концѣ IV или въ V вѣкѣ». Разсматривая далѣе вопросъ о томъ, какъ сказаніе о чудесныхъ подвигахъ Св. Георгія привилось къ новообращеннымъ въ христіанство народнымъ массамъ, г. Кирпичниковъ говоритъ: «Боги языческіе существуютъ не по случаю, не по прихоти жрецовъ, но въ силу необходимости. Они должны существовать, потому что должны нести извѣстныя функціи. Жизнь народа послѣ принятія христіанства не можетъ измѣниться до того, чтобъ эти функціи исчезли; онѣ должны продолжать свою жизнь, но перенесенныя на другія имена. Громъ гремѣлъ надъ язычникомъ Скандинавомъ и требовалъ себѣ объясненія: его объяснили битвой Тора съ великанами. Громъ гремитъ надъ Христіаниномъ и также требуетъ объясненія. Земледѣлецъ-язычникъ нуждался въ спеціальномъ покровителѣ своего труда; въ такомъ же положеніи былъ и новообращенный, не много поумнѣвшій отъ мало понятнаго ему обряда. Если язычество выработало извѣстный, строго опредѣленный и необходимый въ домашнемъ обиходѣ типъ и сложило про него миѳы, этотъ типъ и эти миѳы не могутъ погибнуть сразу; они должны быть пріурочены и приспособлены къ новымъ именамъ. Разнообразныя средства приспособленія указаны еще Я. Гриммомъ въ его «Миѳологіи»... Не всякій святой въ одинаковой степени способенъ опуляризоваться и принять на себя черты сданныхъ въ архивъ боговъ—продолжаетъ г. Кирпичниковъ; для этого необходимы нѣкоторыя внѣшнія условія, во первыхъ оффиціальный широкій культъ святаго (часто зависящій въ свою очередь отъ слiянія его съ языческими вѣрованіями первохристіанскаго народа), во вторыхъ, спеціальныя черты въ его легендѣ, чудесахъ, изображеніяхъ, и втретьихъ весьма видную роль играетъ время его празднованія. Во всѣхъ этихъ отношеніяхъ Великомученикъ Георгій, юный воинъ, побѣдитель змѣя, находится въ самыхъ выгодныхъ условіяхъ, и нѣтъ ничего удивительнаго, что въ одной нѣмецкой географіи Бехштейнъ указываетъ 190 городовъ, селъ, мѣстечекъ и мызъ, получившихъ отъ него свое имя». Но кого замѣнилъ Св. Георгій? На этотъ вопросъ

г. Кирпичниковъ отвѣчаетъ: 1) весьма основательнымъ сѣтованіемъ на шаткость и произвольность толкованій главнѣйшихъ, основныхъ положеній Славянской миѳологіи, лишающую насъ возможности дать положительный отвѣтъ на поставленный вопросъ, и 2) приведеніемъ цѣлаго ряда обрядовъ, поговорокъ, примѣтъ и т. п., связанныхъ съ празднованіемъ Юрьева дня. Послѣдніе приводятъ автора къ выводу, который онъ самъ называетъ «слишкомъ общимъ, безъимяннымъ»: «Св. Георгій — говоритъ г. Кирпичниковъ — сталъ богомъ весны, покровителемъ земледѣлія, и особенно скотоводства, и при этомъ притянулъ къ себѣ черты, вѣроятно, нѣсколькихъ свѣтлыхъ и благодѣтельныхъ человѣчеству божествъ, которыхъ мы точнѣе опредѣлить не въ состояніи» [1]).

Послѣ приведеннаго выше очерка Солнечныхъ божествъ Славянскихъ народовъ, не трудно, кажется, дать на поставленный вопросъ: «кого замѣнилъ Св. Георгій?» нѣсколько менѣе общій и уже не «безъимянный» отвѣтъ.

Образъ Св. Георгія, издревле пользовавшагося у Славянъ предпочтительнымъ уваженіемъ, очевидно соединилъ въ себѣ всѣ черты, которыми народная фантазія во времена язычества надѣляла бога солнца: его чествуютъ какъ «бога съ небесъ», какъ коня, какъ бога свѣта или бѣлбога, какъ поборника злой силы, какъ бога весенняго плодородія и покровителя нивъ и стадъ, какъ покровителя охотниковъ, наконецъ, какъ оракула и подателя жениховъ.

а) Св. Георгій—«богъ съ небесъ».

Въ Лужицко-Сербской пѣснѣ къ нему обращаются, какъ къ солнцу—«богу на небѣ» (ср. стр. 165—166):

Lubo božo z nebes, Lubo svjaty Jurjo! [2])	Милый боже съ небесъ, Милый святой Юрій!

Въ одномъ изъ Великорусскихъ заговоровъ Св. Георгій рисуется въ блескѣ сіяющаго золотомъ солнечнаго бога: «Сходитъ Егорій съ небесъ по золотой лѣстницѣ», сноситъ 300 стрѣлъ златоперыхъ, 300 луковъ и 300 тетивъ златополосныхъ [3]).

Въ Бѣлорусской пѣснѣ читаемъ:

А Юрьява Мати,
Божа Милы,
По небя ходила,
Зъ Юрьямъ говорила [4]).

---

[1]) Св. Георгій. III, 202—203, 210 и сл., 238.*
[2]) Hanuš. Bajesl. Kal. 137.
[3]) Майковъ. Великор. закл. 86.—Вспомнимъ небесную колесницу Миѳры, защищаемую 1000 луками, 1000 златоносными стрѣлами и т. д. (стр. 67).—Ср. Ἀπόλλων χρυσάωρ, Аполлонъ съ золотымъ мечемъ. (Ср. также ниже в.).
[4]) Безсоновъ. Бѣлор. п. I, 22.

Мораване называютъ Юрія, «небеснымъ ключникомъ» (см. ниже д.).

Въ описанномъ раньше (стр. 44—45) обрядѣ Болгаръ въ честь Св. Георгія, жертвеннымъ животнымъ служитъ бѣлый ягненокъ. Я уже указывалъ раньше на то, что божественнымъ представителямъ небеснаго свѣта приносились у древнихъ народовъ въ жертву животныя бѣлой масти [1]). На канунѣ дня Св. Георгія, какъ на канунѣ главнѣйшихъ праздниковъ солнца: нисшаго и высшаго его стоянія и при встрѣчѣ весны, т. е. празднованія побѣды солнца надъ зимнымъ мракомъ и стужей (въ христіанствѣ—дни Рождества Христова, Іоанна Крестителя и Пасхи), въ нѣкоторыхъ мѣстахъ жгутъ костры, чтó у Гуцуловъ и Подгорянъ называется «Юрика палити» [2]). Въ Болгарской пасхальной пѣснѣ Юрьевъ день называется «Великденъ», т. е. именемъ, обозначающимъ обыкновенно свѣтлое Христово воскресенье:

Де е дошелъ денъ Великденъ,	Когда наступилъ Великій день (свѣтлый праздникъ)
Денъ Великденъ, денъ Гюрговденъ [3]).	Великій день, Юрьевъ день.

Мы видѣли раньше, что Юрьевъ день у Латышей называется также Усиневымъ днемъ, Усинь же, между прочимъ, характеризуется въ Усиневыхъ пѣсняхъ, какъ отецъ утренней и вечерней зори, т. е. какъ солнце (см. выше стр. 250).

Считаю не лишнимъ замѣтить, что Собота (Спишская) въ Венгріи носитъ также названіе Georgenburg [4]), въ чемъ проявляется сближеніе солнечнаго бога Сабація со Св. Георгіемъ (ср. стр. 183 пр. 1).

б) Св. Георгій—конь (Хорсъ).

Почитаніе бога солнца въ видѣ «солнцева коня» (стр. 172, 201), перенесенное на Св Георгія, удержалось до нашихъ дней въ Бѣлоруссіи. Дѣвушки въ день этого святаго (23 апрѣля) пляшутъ около коня, котораго величаютъ золотымъ, т. е. сіяющимъ, блестящимъ какъ золото, и припѣваютъ:

Розыграйся Юря коникъ,
Залацѣньки коникъ [5]).

---

[1]) У Абхазцевъ Св. Георгію посвящался бѣлый конь, который сожигался на кострѣ при ружейныхъ выстрѣлахъ и пѣніи молодыхъ джигитовъ. Веселовскій. Розыск. II. III, 59 *.

[2]) Ефименко. О Ярилѣ. 100. * — «Юрикъ намъ огонь разложилъ—поютъ Словины на Юрьевъ день—Одной рукой огонекъ (kresek) жегъ,—Другой рукой вѣнокъ вилъ». Glasn. Slov. 1866: 290.

[3]) Верковичъ. Н. п. Мак. Бут. I, 22.

[4]) Головацкій. Геогр. слов. 293.

[5]) Петрушевичъ. Общер. Днев. 42—43.

Или:

Розыграйся Юрья коникъ,
Разбиу камень копыцейкомъ... [1])

Аналогическое представленіе святаго въ видѣ солнцева коня мы встрѣтили раньше у Чеховъ, именующихъ волшебнаго (солнцева) коня именемъ Янекъ, очевидно въ честь Св. Іоанна Крестителя, который замѣнилъ божество лѣтняго, одряхлѣвшаго солнца, какъ Св. Юрій—замѣстилъ предпочтительно солнце весеннее. Юря—коникъ и Янекъ—конь относятся, слѣдовательно, другъ къ другу, какъ Бѣлорусскій Ярило къ Великорусскому.

Въ колядкахъ Болгарскихъ, Бѣлорусскихъ и Малорусскихъ «добъръ юнакъ», «славное паня», «славенъ козакъ», «Василько», «гречный панъ» похваляются конемъ, изображаемымъ въ блестящихъ чертахъ, вѣроятно заимствованныхъ изъ представленія о солнцевомъ конѣ: златогривый, среброкопытый, звѣздоокій, златоухій и т. п. конь, прославляемый въ колядкахъ, близко сходенъ съ золотымъ Юремъ—коникомъ, даже мотивъ «разбиу камень копыцейкомъ» повторяется во многихъ колядкахъ. Приведу нѣсколько примѣровъ:

Болгарс.:

Пофалилъ ся добъръ юнакъ..,
Че са има добра коня
Та подбърже ясно слънце.

Похвалился добрый молодецъ..,
Что имѣетъ добраго коня
И перегонитъ ясное солнце.

Всадникъ вступаетъ въ состязаніе съ солнцемъ и дѣйствительно одерживаетъ надъ нимъ побѣду [2]).

Бѣлорусс.:

Славное паня (паничъ)
Хвалился конемъ
Передъ королемъ,
Же, «въ тебе, короля
А нема такого коня:
Золотая грива,
Срибряны копытца,
Шолковы хвостикъ;
Шолковы хвостикъ
Свитъ (слѣдъ?) заметае,
Срибряны копытца
Камень сѣкуць,
Золотая гривка
Отъ сонца гляне (лоснится ..) [3])

Малорусс.:

— Ой славенъ козакъ старый Павло
Хвалился конемъ передъ королемъ...
Якъ я схочу, Дунай перескочу,
Якъ я схочу, весь лѣсъ потопчу,

---

[1]) Шейнъ. Бѣлор. н. п. 125.
[2]) Безсоновъ. Болг. н. п. II, 5—6.
[3]) Его же: Бѣлор. н. I, 75.

Якъ я скочу, море переплыву,
Море переплыву, ноги не вмочу,
Море переплыву, сѣдельца не замочу,
Море переплыву, стремянечка не вмочу [1]).

— (Василько хвалится передъ королемъ:)

У мого коня золота грива,
Золота грива, срібны копита,
Срібны копита, шовковий хвостикъ,
Шовковий хвостикъ, очи тернови,
Очи тернови, вушка листови.
Золота грива—персі покрыла,
Срібны копита — камінь лупають,
Шовковий хвостикъ — слідъ замітае...

— (Подъ сосною «громада людей», «гречный панъ» ходитъ между ними и водитъ своего коня:)

А въ того коня звіздови очи,
А въ того коня золотіи вушки,
А въ того коня шовковий хвостикъ...

— (Еще примѣръ изъ колядки:)

А у мого коня золота грива,
Золота грива, сребраний копитъ,
Сребраній копитъ, жемчужний хвостикъ.
Золота грива ясно світила,
Сребраний копитъ камень рубае,
Жемчужний хвостикъ слідъ заметае [2]).

Блестящій, сіяющій конь, воспѣваемый въ праздникъ рожденія солнца, во время котораго былъ обычай водить «бѣсовскую кобылку» или «всадника на бѣломъ конѣ», несомнѣнно находится въ связи съ древнимъ представленіемъ о блестящемъ солнцевомъ конѣ — Хорсѣ, Сивкѣ - златогривкѣ, превратившемся въ Бѣлоруссіи въ Юря-коника, а у Чеховъ—въ коня-Янека. (Ср. также ниже, в. сходное изображеніе «храбраго коня» въ пѣснѣ скопцовъ).

Прибавлю еще, что въ Онегѣ и Онежскомъ уѣздѣ Св. Георгій называется «конскимъ богомъ», и «Егорьевъ день» считается конскимъ праздникомъ. Лошадей въ этотъ день приводятъ къ церкви, священники служатъ молебны Св. Георгію и кропятъ лошадей святой водой. Лошади пользуются въ этотъ день самымъ лучшимъ кормомъ и гуляютъ по поскотинѣ [3]). Въ день Св. Георгія и Мазуры даютъ отдыхъ своимъ лошадямъ [4]). Св. Геоѓгій въ этомъ

---

[1]) Пассекъ. Оч. Росс. III, 89.
[2]) Труды этн.-ст. эксп. III, 285, 288—289, 309.
[3]) Въ другихъ мѣстахъ Россіи (кромѣ Онежскаго уѣзда) конскій праздникъ отправляется въ день Св. Флора и Лавра, спеціальныхъ покровителей лошадей, между тѣмъ какъ Св. Георгію посвящается крупный рогатый скотъ. Ефименко. О Ярилѣ. 96, 98 99 *.
[4]) Toeppen. Abergl. a. Maz. 70.

отношеніи совпадаетъ съ Латышскимъ Усиnемъ (русс. Авсень), покровителемъ лошадей, называемымъ «конскимъ Усинемъ», празднуемымъ, притомъ, въ одинъ день съ Георгіемъ, а именно 23 апрѣля (см. выше стр. 248, 249, 251).

в) Св. Георгій—Бѣлбогъ или Дажьбогъ.

Характеристическимъ признакомъ Св. Георгія служитъ, между прочимъ, его бѣлый конь. Не разъ было замѣчено выше, что бѣлые кони посвящались именно богу солнцу, какъ у древнихъ Азіатскихъ Аріевъ, такъ и у Грековъ и у древнихъ Славянъ. Въ одной изъ пѣсенъ скопцовъ, отнесенной къ Лже-Христу ихъ, «Искупителю Батюшкѣ» (Селиванову), для изображенія сего послѣдняго, авторъ пѣсни очевидно воспользовался нѣкоторыми чертами, которыми народная фантазія рисуетъ Св. Георгія, какъ одного изъ наиболѣе почитаемыхъ и популярнѣйшихъ святыхъ православной церкви. Въ этой пѣснѣ особенно подробно описанъ конь, на которомъ ѣдетъ славный всадникъ и которому даже дается одинъ изъ главнѣйшихъ эпитетовъ Св. Георгія — «храбрый». Нельзя не узнать въ немъ изображенія древняго «солнцева коня»:

Подъ нимъ («батюшкой») храбрый конь:
Хорошо его конь убранъ,
Золотыми подковами подкованъ;
Ужъ и этотъ конь не простъ:
У добра коня жемчужный хвостъ,
А гривушка позолоченая,
Крупнымъ жемчугомъ унизаная;
Въ очахъ его камень маргаритъ,
Изъ устъ его огонь-пламень горитъ [1]).

Въ Великорусскомъ заговорѣ на удачную охоту читаемъ: «Егорій храбрый, садись на бѣлаго коня!» «Егорій храбрый на бѣломъ конѣ булатнымъ копьемъ подпирается» произносятъ въ другомъ заговорѣ [2]). «Ой ты гой еси, бѣлой рѣзвой конь» восклицаетъ самъ Св. Георгій въ духовномъ стихѣ [3]). Но не только конь его, а и самъ святой, въ качествѣ Бѣлбога, представляется въ заговорахъ весь бѣлый, и все одѣяніе, всѣ атрибуты его—также бѣлаго цвѣта: «На синимъ морѣ бѣлый камень, на бѣломъ камнѣ бѣлый человѣкъ въ бѣломъ платьѣ, свѣтъ Георгій Храбрый» [4]).

---

[1]) Надеждинъ. Изсл. о скоп. Прилож 47.—Въ одной Болгарской пѣснѣ Георгій подковываетъ своего коня серебреными подковами, прибиваетъ ихъ золотыми гвоздями. Чолаковъ. Българ. н. сбор. I, 340.
[2]) Майковъ. Великор. закл. 124.
[3]) Аѳанасьевъ. Поэт. воз. I, 701.
[4]) Майковъ. Великор. закл. 86.

Въ Малорусскихъ заговорахъ встрѣчаемъ подобныя же описанія святаго: «Ѣхавъ Юрій на бѣломъ конѣ, бѣлы губы, бѣлы зубы, самъ бѣлый, въ бѣле одягся, бѣлымъ подперцався» [1]), или: «Стоитъ храбръ Егорей, на сильномъ конѣ, самъ бѣлъ, и кнутъ бѣлъ, и рукавицы бѣлыя, и борода бѣлая» [2]). Какъ Дажьбога (т. е. свѣтлаго бога), его называютъ «свѣтъ Георгій Храбрый» (см. выше), также «Егорій свѣтло-храбрый»: руки у него въ золотѣ, какъ у Ведійскаго златорукаго Савитара (стр. 71), какъ у златорукаго Аполлона, онъ сіяетъ, какъ испускающій огненные лучи Сурья, во лбу у него солнце, какъ у солнцева коня (стр. 172); вспомнимъ также, что солнце называлось окомъ Агурамазды въ Иранѣ, окомъ Митры-Варуны въ Индіи. Свѣтлосіяющій образъ Св. Георгія рисуется въ духовныхъ стихахъ Русскихъ въ слѣдующихъ выраженіяхъ, напоминающихъ весьма сходное описаніе Ильи Пророка въ Болгарской народной пѣснѣ (стр. 125):

Молодой Егорей свѣтло-храбрый,
По локоть руки въ красномъ золотѣ,
По колѣна ноги въ чистомъ серебрѣ,
И во лбу солнце, въ тылу мѣсяцъ,
По косицамъ звѣзды перехожія.

Или:

По колѣни въ него ноги въ золыти,
По локоть руки въ чистомъ серебри... [3])

Установилось мнѣніе, переходящее отъ одного автора къ другому, будто бы это описаніе образа Св. Георгія внушено иконописью. Неосновательность такого мнѣнія становится очевидною, если сравнить описанный образъ Св. Георгія, замѣнившаго собою въ воображеніи народа сіяющее божество солнца, со сходными чертами Ведійскихъ боговъ: Сурьи и Савитара, Греко-Римскаго «золотаго» Феба-Аполлона, а также съ почти тождественнымъ изображеніемъ въ Сербской пѣснѣ солнцевой дѣвы или солнцевой сестры: по колѣни ноги у нея желтыя (т. е. золотыя, сіяющія), по локоть руки въ золотѣ, коса увита шелками (см. выше стр. 291), или съ вышеописаннымъ, сіяющимъ золотомъ и серебромъ, солнцемъ-соколомъ въ Болгарской пѣснѣ (стр. 287). Неужели и образъ солнцевой сестры, и солнца-сокола также внушены иконописью? (Ср. также выше [стр. 306] изображеніе Св. Георгія,

---

[1]) Ефименко. Сбор. Малор. закл. 29.*—Вспомнимъ Бога въ бѣломъ кафтанѣ, съ бѣлой палочкой въ рукахъ, также бѣлую бабу, въ заговорахъ Латышей (см. выше стр. 142).
[2]) Ефименко. О Ярилѣ. 90. *
[3]) Якушкинъ. II. Рус. пѣс. 15, 18—19.

сходящаго съ небесъ по золотой лѣстницѣ, съ золотоперымъ и золотополоснымъ оружіемъ).

г) Св. Георгій — побѣдитель дракона.

Какъ важнѣйшія языческія божества небесныя въ древности представлялись побѣдителями злыхъ духовъ, являющихся въ образѣ змѣй или драконовъ, такъ и св. Георгій, обыкновенно называемый храбрымъ, поражаетъ треглаваго дракона и тѣмъ доставляетъ людямъ всякія благодѣянія. Въ Болгарской народной пѣснѣ, которую поютъ въ Юрьевъ день, при собираніи лѣкарственныхъ травъ, перечисляются блага, возникающія для человѣка изъ крови умерщвленнаго св. Георгіемъ дракона; кровь течетъ тремя ручьями изъ трехъ отсѣченныхъ головъ дракона:

Текнале ся до три рѣки,	Хлынули три рѣки,
До три рѣки черни крови:	Три рѣки черной крови:
Прьва рѣка по ораче —	Первая рѣка на пользу землепашцевъ —
Башъ пшеница;	Лучшая пшеница;
Второ рѣка по овчере —	Вторая рѣка, на пользу пастуховъ —
Прѣсно, млѣко;	Пресное молоко;
Третя рѣка по копаче —	Третья рѣка, на пользу землекоповъ (виноградарей) —
Руйно вино [1]).	Румяное вино.

Святовитъ, Радегастъ-Сварожичъ, Яровитъ, какъ мы видѣли, представляютъ обожествленныхъ героевъ, сражавшихся со злыми силами и врагами своей страны, защищавшихъ свой народъ отъ всякихъ невзгодъ. Я упомянулъ выше (стр. 196) о найденныхъ на Балтійскомъ Поморіи одноруких божкахъ древнихъ Славянъ. Здѣсь несомнѣнно проявляется вліяніе Скандинавской легенды о лишившемся руки во время борьбы съ чудовищемъ Фенриромъ воинственномъ богѣ Тирѣ. Изъ этого заключаемъ, что легенда о подобной борьбѣ богоподобнаго народнаго витязя съ чудовищемъ была извѣстна и Балтійскимъ Славянамъ. О ночныхъ поѣздахъ Святовита, поражавшаго враговъ своего святилища, было также говорено раньше (стр. 24). Побѣда Гарана-Геркулеса (Яровита-Ерыла) надъ чудовищемъ Какомъ и прочіе подвиги этого солнцеподобнаго героя находятъ себѣ близкую аналогію въ подвигахъ Русскихъ народныхъ витязей или богатырей, во главѣ которыхъ стоитъ Илья Муромецъ, въ побѣдоносной борьбѣ ихъ съ Соловьемъ разбойникомъ, со змѣемъ Горынчищемъ, бабой Горынкиной и т. п.

Какъ названные божественные герои, такъ и св. Георгій, въ качествѣ побѣдителя дракона, представителя злой силы, враждеб-

---

[1]) Каравеловъ. Пам. Болг. I, 213.

ной человѣчеству, также какъ побѣдитель всевозможныхъ, непреодолимыхъ для простаго смертнаго, препятствій, является въ нѣкоторомъ родѣ Геркулесомъ, хотя съ христіанской окраской. Ему нерѣдко приписывается побѣда надъ нечистою силою, его призываютъ на помощь противъ недуговъ—дѣла рукъ дьявола. Въ разныхъ мѣстахъ Россіи проявляется на свадьбахъ забота о томъ, чтобы охранить молодыхъ и «поѣзжанъ» отъ порчи и вообще вреднаго дѣйствія злыхъ силъ. Въ Пермской губерніи въ такомъ случаѣ обращаются къ помощи св. Георгія, какъ поборника злыхъ силъ. Пока поѣзжане и женихъ собираются въ путь, вѣжливецъ обходитъ лошадей, передвигаетъ телѣги, потряхиваетъ колокольца и въ то-же время шепотомъ говоритъ:

Благослови меня, Пресвятая Богородица, Егорій Храбрый, со княземъ, со тысяцкимъ, со большими боярами... ко княгинѣ (т. е. невѣстѣ) ѣхати, княгиню получити, съ княгиней въ Божью церковь доѣхати, законъ Божій приняти... [1])

Въ числѣ благодѣяній, оказываемыхъ человѣчеству Св. Георгіемъ, признается и защита имъ путниковъ отъ воровъ и разбойниковъ. Объ этомъ свидѣтельствуетъ слѣдующій Великорусскій заговоръ при отправленіи въ путь:

Ѣдетъ Егорій храбрый на бѣломъ конѣ,
Златымъ вѣнцомъ украшается,
Булатнымъ копьемъ подпирается,
Съ татемъ ночнымъ встрѣчается,
Рѣчью съ нимъ препирается:
«Куда, тать ночной, идешь?»
— Иду я людей убивать,
Купцовъ проѣзжихъ добывать.
А Егорій удалъ
Ему дороги не далъ,
Православныхъ обороняетъ
Въ пути-дорогѣ сохраняетъ (Симбир. губ.) [2]).

Именемъ Св. Георгія заклинаются змѣи (гадюки), напр.:

Заклёнаю васъ, гадюки, именемъ Господа нашего І. Христа и Св. Великомученика Побѣдоносца Георгія... [3])

Въ качествѣ поборника всего злаго, онъ побѣждаетъ и недуги, уроки и пр., удручающіе человѣка, такъ напр. въ Великорусскомъ заговорѣ произносятъ:

[1]) Майковъ Великор. закл. 26.
[2]) Тамъ же: 104.
[3]) Ефименко. Сбор. Малор. закл. 19.*

Сходитъ Егорій съ небесъ (и т. д. см. выше стр. 306)... и стрѣляетъ и отстрѣливаетъ у раба божія (имя рекъ) уроки, прикосы, грыжи и т. д. [1]).

Въ заговорахъ отъ бѣльма, червей и пр. Св. Георгій излѣчиваетъ недуги при помощи сопровождающихъ его трехъ волковъ (см. ниже стр. 323).

д) Св. Георгій—богъ весны («ключникъ») и плодородія (Яровитъ — Припекало — Ярило [Пергрубій, Угинь]), изобилія и богатства (Рай, Спорышъ [Пильвитъ]).

Побѣда надъ дракономъ соотвѣтствуетъ въ народномъ сознаніи побѣдѣ солнца надъ зимнею стужею и мракомъ, тѣмъ болѣе, что празднованіе дня св. Георгія совпадаетъ съ возвращеніемъ весны. Юрьевъ день принадлежитъ къ важнѣйшимъ весеннимъ праздникамъ православныхъ и, частью, римско-католическихъ Славянъ, и приходится въ апрѣлѣ (23-го числа), именно около того времени, когда въ старину отправлялось торжество въ честь Яровита Балтійскихъ Славянъ (стр. 187) и нынѣ еще чествуется Бѣлоруссами Ярило, представляемый, какъ и св. Георгій на бѣломъ конѣ и въ бѣлой мантіи, но имѣющій, какъ уже замѣчено было выше (стр. 221), болѣе ограниченный, деревенскій, земледѣльческій характеръ. Такое-же, приблизительно, отношеніе къ св. Георгію—Бѣлбогу представляетъ и Бѣлорусскій Бѣлунъ (стр. 141). «Svatý Jiři jede k nam—Po věnečku veze nam» (св. Юрій ѣдетъ къ намъ, по вѣночку везетъ намъ) поютъ Мораване [2]). Св. Георгій, по словамъ упомянутой выше (стр. 307 пр. 2) Словинской пѣсни, одной рукой зажигаетъ обрядный костеръ, другой вьетъ вѣнки. По народному вѣрованію, онъ отмыкаетъ скованную зимнимъ холодомъ землю и, какъ весеннее солнце, вызываетъ въ ней новую жизнь. «На Егорія весна въ разгарѣ» (русская поговорка) [3]). «Нѣтъ лѣта безъ Юрьева дня», говорятъ Сербы [4]). Въ Юрьевъ день во многихъ мѣстахъ, заселенныхъ Славянами, устраиваются обрядныя процессіи, шествія вокругъ полей, заказываются луга (у Словаковъ), начинаются весеннія игры, въ разныхъ мѣстахъ Россіи поются молебны на поляхъ и устраиваются крестные ходы вокругъ селъ и полей. Болгары обходятъ каждый свою ниву, держа коровай въ одной рукѣ и баклягу съ виномъ въ другой; потомъ всѣ сходятся на холмѣ, возвышающемся среди зеленой жатвы, ѣдятъ короваи, пьютъ вино, молясь поочередно, чтобы св. Георгій развеселилъ ихъ нивы и даровалъ имъ большія колосья, полные крупнаго зерна [5]). Въ Сербской пѣснѣ, повѣствующій о

---

[1]) Майковъ. Великор. закл. 86.
[2]) Sušil. Mor. n. p. 769.
[3]) Петрушевичъ. Общер. днев. 41.
[4]) Сахаровъ. Скаг. Р. н. II. vii, 26.
[5]) Ефименко. О Ярилѣ. 100.*

женитьбѣ солнца, разные святые, участвующіе въ свадебномъ торжествѣ, отправляются къ невѣстѣ и тамъ получаютъ подарки: св. Георгій получаетъ въ даръ весну и цвѣты [1]). Словинцы въ Юрьевъ день устраиваютъ процессію, въ которой главную роль играетъ парень, окутанный зеленью и называемый зеленымъ Юріемъ.

Бѣлоруссы, обходя въ Юрьевъ день поля, при чемъ несутъ пирогъ, водку и другіе припасы, взываютъ къ св. Георгію:

Юрій, вставай рано,
Отмыкай землю,
Выпущай росу
На цеплое лѣто,
На буйное жито,
На ядронистое,
На полосистое,
Людзямъ на здоровье... [2])

Въ честь Св. Георгія поютъ также:

— Святый Юрья,
Божій посолъ,
До Бога пашовъ,
А узявъ ключи золотые,
Атамкнулъ землю сырусенькую,
Пусцивъ росу цяплюсенькую (тепленькую),
На Бѣлую Русь и на увесь свѣтъ [3]).
— А Юрьева маци, боже милы, по небя ходзила,
Зъ Юрьямъ говорила:
А Юрью мой, Юрью,
Подай Пятру ключи,
Землю адомкнуци,
Траву выпусцици [4]).

По словамъ Бѣлорусскихъ пѣсенъ, Юрій вмѣстѣ съ Николой идетъ въ поле «жита глядзѣць», засѣваетъ въ полѣ горохъ и пр. Онъ одинъ изъ святыхъ «коня маетъ» [5]). Эта послѣдняя черта сближаетъ его съ богомъ всадникомъ, иногда встрѣчающимся въ Латышскихъ пѣсняхъ и имѣющимъ точно такое-же значеніе благодѣтельнаго божества, покровителя нивъ, напр.:

— У тебя, Боже, хорошій конь,
Объѣзжай вокругъ моего поля съ рожью... [6])
— Тихо, тихо ѣдетъ Богъ
Съ горы въ долину:

[1]) Караџиħ. Срп. н. п. Герц. 304.
[2]) Зап. Геогр. Об. (этн.) VII, 390.
[3]) Петрушевичъ. Общер. днев. 42.
[4]) Буслаевъ. Ист. Христ. 1623.
[5]) Шейнъ. Бѣлор. н. п. №№ 144, 147, 150.
[6]) Сбор. антропол. II, 28.

От него не колышется цвѣтъ ржи,
Не пугаются кони пахарей [1]).

Въ другихъ Латышскихъ пѣсняхъ рѣчь идетъ о чудесномъ всадникѣ, одѣвающемъ деревья листвой и землю травой:

Сюда прискакалъ одѣтый въ латы мужъ
На каменномъ конѣ:
Онъ принесъ деревьямъ листья,
Любезной землѣ—зеленую траву

Или:

Кто прискакалъ сюда
На темносѣромъ конѣ:
Кто принесъ деревьямъ листву,
Землѣ—зеленый клеверъ? [2])

Этотъ чудный, божественный всадникъ никто иной, какъ солнечный богъ Усинь (ср. выше стр. 249), въ данныхъ случаяхъ совпадающій со св. Георгіемъ, покровителемъ нивъ, подателемъ древесной и луговой зелени. (Ср. выше стр. 115, 116, молитвы Пруссовъ къ богу весенняго плодородія Пергрубіосу. Близкое родство послѣдняго со св. Георгіемъ подтверждается и тѣмъ, что праздникъ его отправлялся въ Юрьевъ день, т. е. 23 апрѣля, какъ у Латышей—праздникъ въ честь Усиня).

Въ Буковинской рождественской пѣснѣ св. Никола, св. Юрій и Господь трубятъ въ трубы:

Якъ затрубивъ св. Юрій
Всі ліса си зазеленіли [3])

Въ Малой Руси говорятъ о св. Георгіи:

Святый Юрій по полю ходить, хлібъ жито родить [4]).

Тамъ-же встрѣчаемъ божество, называемое Урай,—очевидно искаженное наименованіе Юрія. Въ посвященной ему пѣснѣ, онъ спрашиваетъ у матери своей ключи (ср. предыдущую Бѣлорусскую пѣсню) для отомкнутія неба:

Та Урай матку кличе:
«Та подай матка ключи,
«Одімкнути небе,
«Выпустити росу,
«Дівоцкую красу [5]).

---

[1]) Спрогисъ. Пам. Латыш. 299.
[2]) Auning. Wer ist Uhszing? 32.
[3]) Кирпичниковъ. Св. Георгій. III, 228.
[4]) Номис. Укр приказ. 433.
[5]) Труды этн.-ст. экс. III, 30.

Послѣдніе два стиха находятся въ связи съ весьма распространеннымъ между всѣми Славянами вѣрованіемъ въ цѣлебную и укрѣпляющую силу росы, выпадающей въ Юрьевъ день. Катаются по полю, увлаженному росой; дѣвушки умываются Юрьевской росой для сохраненія красоты; Малоруссы выводятъ ею бѣльмо у скотины, произнося при этомъ приведенный выше (стр. 311) заговоръ, начинающійся словами: «Ѣхавъ Юрій на бѣломъ конѣ» и т. д. Въ Червонной Руси вѣрятъ, что выгонъ скота на Юрьеву росу предохраняетъ его отъ порчи вѣдьмъ [1]). У Малоруссовъ, вслѣдствіе приписываемаго ему свойства отмыкать весною землю или небо, св. Юрій называется ключникомъ. Въ вышеупомянутой пѣснѣ скопцовъ (стр. 310) «Батюшка Искупитель», описываемый по образцу св. Георгія, изображается такъ:

Ужъ на томъ-ли на храбромъ на конѣ
Искупитель нашъ покатываетъ,
Онъ катается со златыми ключами,
По всѣмъ четыремъ сторонушкамъ [2]).

Ключникомъ, отмыкающимъ землю и небо, изображается св. Георгій и въ пѣсняхъ западныхъ Славянъ; такъ въ Моравской весенней пѣснѣ спрашиваютъ Морену, богиню зимы (владѣвшую ключами отъ земли во время зимы), кому она дала ключи? Она отвѣчаетъ:

Dala jsem jich, dala sv. Jiřímu,	Дала я ихъ, дала св. Юрію,
Aby nám otevřel zelenu travinu,	Чтобы онъ отомкнулъ зеленую траву,
Aby tráva rostla, tráva zelená [3]).	Чтобы трава росла, трава зеленая.
Или:	
Dala jsem jich, dala svatému Jiří,	Дала я ихъ, дала св. Юрію,
Aby otevřel do nebe dveří,	Чтобы онъ отворилъ двери неба,
Všelijaké kvítí kde onráčil jíti.	(И даровалъ) всякихъ цвѣтовъ по своему пути.

Какъ Малоруссы, такъ и Мораване называютъ, поэтому, св. Георгія ключникомъ:

Klíčnice z nebe,	Ключникъ небесный,
My prosím tebe,	Мы просимъ тебя,
Až budem žíti,	Когда будемъ жать,
Otevři nám nebe!.. [4])	Отомкни намъ небо!..

Св. Георгій во всѣхъ этихъ случаяхъ (кромѣ послѣдняго, гдѣ рѣчь идетъ о ясномъ небѣ, необходимомъ для успѣшной жатвы) является уже какъ-бы представителемъ небесной влаги, но слѣдуетъ, кажется, видѣть въ актѣ отмыканія имъ земли и небесъ, т. е. подаянія плодо-

[1]) Ефименко. О Ярилѣ. 100.
[2]) Надеждинъ. Изсл. о скоп. Прилож 47.
[3]) Hanuš. Bajesl. Kal. 137.
[4]) Sušil. Mor. n. p. 769. (Ср. также 770, 773).

носной росы и растительной зелени, не болѣе, какъ дѣйствіе теплыхъ лучей весенняго солнца, освобождающихъ связанныя зимнею стужею небо и землю отъ зимнихъ оковъ, что именно и выражается въ даваемомъ святому эпитетѣ «водопасъ», т. е. способствующій вскрытію рѣкъ, въ Пермскомъ краѣ [1]), «водоносъ»—въ томъ же смыслѣ у Бѣлоруссовъ [2]), наконецъ, какъ мы видѣли выше, «ключникъ»— у Малоруссовъ и Моравань. Специальными-же представителями влаги служатъ другіе святые.

У Каченовскаго находимъ цѣлую серію Болгарскихъ пѣсенъ на Юрьевъ день, въ которыхъ «светы Дёрде» или «Гёрги» изображается объѣзжающимъ на конѣ границы полей или шествующимъ по межамъ: онъ съ участіемъ смотритъ на поля и искренно радуется, если всходы хлѣба на нихъ хороши, или же горько опечаливается, роняетъ «бѣлы сьлзи», если не видитъ надежды на урожай [3]).

Какъ богъ жаркаго, «припекающаго» солнца, способствующаго созрѣванію плодовъ и обусловливаемому тѣмъ изобилію и богатству, св. Юрій является у Бѣлоруссовъ подъ названіемъ «Рай» («Раёкъ»), въ которомъ нельзя не узнать сокращеннаго имени названнаго выше (стр. 316) Малорусскаго «Урая» (Юрія)—ключника. Его приглашаютъ зайдти въ домъ или на дворъ, взглянуть на хранящееся въ немъ добро, отъ чего ожидается счастіе и обиліе дому:

а) Ишоу Раёкъ дорогою,
Рано, рано! [4])
Дорогою широкою.
Нихто Раю не просиць,
Просиць яго мой Потапочка:
«Мое гумно вяликая,
«Пираплеты высокіе,
«Ёсь гдзѣ Богу посядзѣци,
«Мойго добра поглядзѣци:
«Одного житнаго,
«А другого ярычнаго,
«А трецяго пшаничнаго».

б) Ходзиу Раёкъ по улицѣ,
Нихто Райка у дворъ ни зовецъ.
Отозвауся къ намъ паночикъ:
«Ходзи, Раёкъ, ко мнѣ у дворъ,
«Мои дворы мяценые,
«Мои столы цисовые,
«Мои обрусы бялевые» и т. д.

в) Ходзиу Рай по вулицѣ,
Нихто Раю у хату ня просиць;
Просиць Раю Андрейка:
«А прошу жъ, Раю, къ собѣ у хату!
«А у мяне у хацѣ усё приберено:
«Цясовые столы позасциланы,
«Золотые кубки поналиваны—
«Жничикъ гаставаци (угощать)».

г) Ходзиу Раю коли двору,
Нихто Раю у дворъ не завецъ.
Обозвауся нашъ паночикъ:
«Ходзи, Раю, ко мнѣ у дворъ,
«Моé дворы мяценые,
«Моé обрусы шоуковые,
«Моé кубки золотые,
«Виномъ мёдомъ налитые» [5]).

---

[1]) Перм. сбор. II, 31.
[2]) Кирпичниковъ. Св. Георг. III, 222.
[3]) Пам. болг. н. твор. 101 и сл.
[4]) Припѣвъ послѣ каждаго стиха.
[5]) Шейнъ Бѣлор н. п. 210-211.

Эти пѣсни къ «Раю», какъ по содержанію, такъ и по формѣ своей, очень похожи на приведенныя раньше пѣсни, обращаемыя къ Спорышу или богу. Это сходство пѣсенъ, которыя могутъ быть разсматриваемы какъ довольно близкіе варіанты одного текста, доказываетъ, что въ народномъ представленіи св. Юрій, подъ именемъ Урай — Рай, служитъ олицетвореніемъ и изобилія и довольства, заступивъ мѣсто Спорыша (Пильвита—Плутоса).

Во всѣхъ приведенныхъ пѣсняхъ, св. Юрій, какъ подъ собственнымъ именемъ, такъ и подъ именемъ Урай, Рай, Богъ, Спорышъ, Добро—является благодѣтелемъ рода людскаго, въ качествѣ добраго генія плодородія и довольства, въ томъ-же точно смыслѣ, какъ древне-Италійскій Гаранъ-Геркулесъ; онъ отождествляется и со Святовитомъ Арконскимъ, который чествовался по окончаніи жатвы и почитался покровителемъ плодовъ земныхъ и богомъ изобилія, какъ Спорышъ Бѣлоруссовъ, замѣщенный Раемъ—Юріемъ. Св. Георгій—Урай—Рай, какъ представитель изобилія и богатства, опять совпадаетъ съ Усинемъ, который въ одномъ изъ Латышскихъ заговоровъ величается возгласомъ: «Ахъ ты богатый Усинь!» (См. выше стр. 249).

Св. Георгій — «волчій пастырь», покровитель и защитникъ стадъ отъ хищныхъ звѣрей и недуговъ.

На этой характеристической чертѣ Св. Георгія слѣдуетъ нѣсколько остановиться. Раньше уже обращено было вниманіе на то, что богъ солнца, въ лицѣ Миѳры, былъ вмѣстѣ и милостивымъ, и мстительнымъ богомъ, дѣятельность его была и благодѣтельна, и разрушительна. Таже двойственность проявляется и въ дѣятельности Аполлона: онъ давалъ тепло и свѣтъ, плодородіе и обиліе, но въ тоже время былъ и причиною засухи, повальныхъ болѣзней, чумы, постигавшей людей въ жаркое время года, когда гнѣвался сіяющій богъ. Но въ то время, какъ Аполлонъ насылалъ бѣдствія и въ особенности заразы, онъ же былъ и могущественнѣйшимъ исцѣлителемъ отъ болѣзней. Оттого въ жаркое время года въ Греціи, въ особенности въ Аттикѣ, устраивались извѣстныя церемоніи, исполнялись умилостивительные обряды и жертвоприношенія, посредствомъ которыхъ старались успокоивать и усмирять гнѣвъ знойнаго, палящаго солнечнаго бога, молились о ниспаденіи небесной влаги, о наступленіи благодѣтельной прохлады. Точно такъ же Аполлонъ былъ покровителемъ и пастыремъ дикихъ звѣрей, отважнымъ охотникомъ. Дикіе звѣри, именно волки и львы, служили символами силы солнца; на всемъ востокѣ, по замѣчанію Преллера, борьба могучихъ силъ природы олицетворялась борьбой дикихъ звѣрей. Аполлонъ, какъ покровитель и пастырь волковъ, назывался λύκιος, и волкъ

(λύκος) считался символомъ этого бога [1]). Волкъ былъ также посвященъ древне-Италійскому Марсу и у Римлянъ назывался Марсовымъ: lupus Martius; изображеніе волка помѣщалось во храмѣ Марса, появленіе его въ полѣ признавалось за выраженіе помощи Марса [2]). Такой взглядъ на появленіе волка существуетъ и нынѣ въ Бѣлой Руси: «Воукъ дорогу перебѣгъ», говорятъ въ Виленской губ., когда кому посчастливится [3]).

Св. Георгій принялъ въ себя вышеуказанную спеціальную черту Аполлона Ликейскаго и Марса: онъ у Славянъ представляется волчьимъ пастыремъ, вообще повелителемъ надъ звѣрями.

Въ Болгарскомъ заклинаніи (баяніи), Св. Георгій, сидя на горѣ, собираетъ вокругъ себя хищныхъ звѣрей и сковываетъ ихъ тремя стами замками:

Излелъ е свѣти Герги на височу боарце, та ми е посвирилъ мьедена бурія, та ми е посабралъ воальнъ съ воальчетини, мечки съ мечетини, лесица съ лесичетини, заякъ съ заичетини и всичка жива дивина; та отишиоалъ утриста коваче, та исковалъ триста ключя, та заключилъ всичка дивина; съ уста да не ядоать, съ носъ да не душоать, съ очи да не глиодоать, съ уши да не чуеть, съ ноги да не ходять [4]).

Вышелъ св. Георгій на высокую гору и заигралъ въ мѣдную трубу, и собралъ волка съ волчатами, медвѣдицу съ медвѣжатами, лисицу съ лисятами, зайца съ зайчатами и всякую живую дичину; и отошелъ къ тремъ стамъ кузнецамъ и сковалъ тристазамковъ и замкнулъ всякую дичину: уста, чтобы не ѣла, носъ, чтобы не дышала, очи, чтобы не глядѣла, уши, чтобы не слышала, ноги, чтобы не ходила.

Волки на Украйнѣ называются хортами или хартами (т. е. собаками) св. Юрія или Юровыми Собаками [5]). «Святый Юря звіра (волковъ) пасе», говорятъ на Украйнѣ [6]). По словамъ Великорусскихъ и Малорусскихъ заговоровъ, св. Юрій ходитъ или ѣздитъ на своемъ бѣломъ конѣ (по желѣзному мосту, вел.-русс.), въ сопровожденіи трехъ псовъ или хортовъ: сѣраго или червоннаго, бѣлаго и чернаго [7]). Разъѣзжая по лѣсамъ, онъ раздаетъ звѣрямъ наказы. По словамъ духовнаго стиха, онъ наѣзжаетъ «на стадо звѣриное,—на волковъ на рыскучіихъ» и повелѣваетъ имъ:

Вы волки, волки рыскучіе!
Разойдитеся, разбредитеся
По глухимъ степямъ, по темнымъ лѣсамъ,

---

1) Preller. Gr. Myth. I, 162.
2) Его-же: Röm. Myth., I, 336.
3) Этн. Сбор. III, 234.
4) Чолаковъ. Бълг. н. Сбор. I, 115
5) Аѳанасьевъ. Поэт. воз. I, 710, 763.
6) Номис. Укр. приказ. 434.
7) Майковъ. Великор. закл. 39.—Ефименко. Сбор. Малор. закл. 19—20*.—Труды этн.-ст. эксп. Ш, 139.

А ходите вы повременно,
Пойте, ѣшьте повелѣнное
Отъ свята Егорія благословенія [1]).

Или:

Разойдитеся и гдѣ одинъ—два,
Пы чистымъ полямъ, пы темнымъ лясамъ,
Да пейте, вы ѣшьте повелѣнная [2]).

Звѣри, по словамъ стиха:

...пьютъ, ѣдятъ повелѣнное,
Повелѣнное, благословенное
Отъ Георгія Храбраго [3]).

«Для полученія себѣ пищи, говоритъ Ефименко, волки, по Малорусскому повѣрью, вымаливаютъ ее воемъ въ теченіи двѣнадцати дней, стоя на дыбахъ передъ св. Георгіемъ; поэтому, когда бываетъ слышенъ вой волковъ, то народъ въ Великороссіи, Малороссіи и Бѣлоруссіи говоритъ, что они просятъ у Бога пищи. Животное, назначенное волкамъ въ добычу, не можетъ нигдѣ укрыться отъ нихъ:—«хочъ у пѣчъ замажъ, то знайде». При приближеніи волка къ стаду овецъ, роковая овца не только не уходитъ отъ него, но напротивъ, сама, съ глазами налившимися кровью (поэтому говорятъ: «волче червоне», *волчье красное*), бѣжитъ къ нему. Животнаго, задушеннаго волками, какъ назначеннаго самимъ Богомъ, народъ не употребляетъ въ пищу—развѣ только въ такомъ случаѣ, когда священникъ освятитъ его. Въ Великороссіи вовсе не употребляютъ такихъ животныхъ; у Бѣлоруссовъ существуетъ повѣрье, что если волкъ изранитъ и послюнитъ какую-нибудь домашнюю скотину, то она не уйдетъ отъ его зубовъ; отсюда произошла поговорка о такомъ животномъ: «гето уже наслюнено». Волки дѣлятся по уѣздамъ и урочищамъ и, притомъ, такъ, что волки одной мѣстности не смѣютъ сами, безъ приказанія св. Георгія, переходить въ другую». Ефименко приводитъ цѣлый рядъ разсказовъ о томъ, какъ обреченная Св. Георгіемъ на съѣденіе волка скотина, не смотря на всякія хитрости ея владѣльца, всетаки не избѣгаетъ своей судьбы [4]).

Въ Винницкомъ уѣздѣ, разсказываютъ: «Полісунъ (см. ниже 328) *или* Св. Юрій управляетъ волками. Это видѣлъ одинъ путникъ, ѣхавшій наканунѣ Юрьева дня. Застигла его ночь подъ лѣ-

---

[1]) Аѳанасьевъ. Поэт. воз. I, 702.
[2]) Якушкинъ. Н. Рус. пѣс. 22.
[3]) Снегиревъ. Рус. пр. праз. III, 78.
[4]) О Ярилѣ. 91 и сл.*—Ср. подобные разсказы въ Труд. этн.-ст. эксп. III, 51—52.

сомъ. Видитъ онъ—мерцаетъ въ лѣсу огонекъ... подъѣзжаетъ и чтоже представляется его взору? Сидитъ человѣкъ, убѣленный сѣдинами, передъ нимъ горитъ свѣча, а вокругъ него волковъ — видимо-не-видимо! Старикъ тотъ былъ Св. Юрій... Не бойся (сказалъ Св. Юрій), волки тебѣ не сдѣлаютъ вреда, но знай, что они собрались сюда съ жалобой на тебя, что ты всегда отбиваешь у нихъ добычу. Берегись же впредь дѣлать это, чтобы и тебѣ не сдѣлаться жертвою ихъ кровожадности. Вотъ ты теперь кажешься ихъ глазамъ *облитымъ кровью* (см. выше), и если бы не я, они растерзали-бы тебя на мѣстѣ. Знай же, что самъ Богъ назначаетъ волкамъ, что имъ ѣсть, и ихъ жертва всегда кажется имъ облитая кровью»[1]). Очень сходные разсказы извѣстны и въ Великой Руси [2]), также у Эстовъ, заимствовавшихъ многія вѣрованія у Славянъ [3]). Въ связи съ такимъ представленіемъ объ отношеніи Св. Юрія къ волкамъ, сложились русскія поговорки: «что у волка въ зубахъ, то Егорій далъ», «обреченная (на съѣденіе волкамъ) скотинка ужь не животинка» [4]).

«Самъ Богъ назначаетъ волкамъ, что̀ имъ ѣсть» сказалъ Св. Юрій въ только что приведенномъ разсказѣ изъ Винницкаго уѣзда. Такой взглядъ народа на волчью пищу, какъ на «повелѣнное» и «благословенное» свыше, былъ извѣстенъ и въ древней Италіи. О томъ свидѣтельствуетъ легенда, связанная съ Сорактскимъ святилищемъ, къ которому уже такъ часто приходилось мнѣ возвращаться. По словамъ Сервія, однажды на горѣ Соракте пастухи приносили жертву подземному богу Диту (Dis); внезапно появились волки и похитили жертвенное мясо изъ огня. Пастухи бросились преслѣдовать волковъ, но на пути попали къ пещерѣ, извергавшей ядовитыя испаренія, отъ которыхъ они заразились чумой и умерли. Всю страну постигъ моръ[5]). Такъ грозно наказалъ страну Италійскій Сварожичъ, Аполлонъ Соранскій, за одно только намѣреніе пастуховъ отнять у волковъ «повелѣнное, благословенное»!—Народъ обратился къ оракулу за совѣтомъ, какъ отвратить постигшее его бѣдствіе. Послѣдовалъ отвѣтъ, что моръ прекратится, если жители будутъ вести себя какъ волки (т. е. будутъ жить грабежомъ, очевидно отъ себя уже и вѣроятно ошибочно, поясняетъ Сервій). Они исполнили требованіе оракула и съ тѣхъ поръ

---

[1]) Труды этн.-ст. эксп. I. I, 171—172.
[2]) Ефименко. О Ярилѣ. 91—92.*—Труновъ. Пон. крест. Орлов. губ. 30—31.*
[3]) Holzmayer. Osil. 35—36.
[4]) Снегиревъ. Рус. пр. праз. III, 79.—Ефименко. О Ярилѣ. 91.*
[5]) Ad. Aen. XI, 785.

стали называться **Волками Соранскими** (Hirpi Sorani) [1]. Изъ другихъ свидѣтельствъ, приведенныхъ мною раньше (стр. 273—274), мы знаемъ, въ чемъ заключались дѣйствія этихъ «Волковъ»: они босыми ногами ступали по горящимъ угольямъ и пламени костровъ, т. е. вѣроятно перепрыгивали черезъ костры. Цѣль этого дѣйствія заключалась, слѣдовательно, въ охраненіи страны отъ мора (вѣроятно, и отъ всякихъ другихъ болѣзней). Замѣчательно, что простой народъ повсемѣстно у Славянъ вѣритъ до сихъ поръ въ чудодѣйственную, предохраняющую отъ недуговъ, цѣлебную силу Ивановскихъ костровъ, соотвѣтствующихъ кострамъ, которые возжигались въ честь Аполлона Соранскаго. «Соранскіе Волки», обезпечивавшіе страну отъ недуговъ, по словамъ Плинія, пользовались особыми льготами: они навсегда освобождались правительствомъ отъ военной службы и другихъ повинностей [2]. Это доказываетъ, что важныя услуги, оказываемыя ими на пользу народнаго благоденствія и здравія, высоко цѣнились правительствомъ. Въ Русскихъ заговорахъ Юрьевы псы или хорты, т. е. волки, излѣчиваютъ отъ недуговъ, сближаясь, въ этомъ отношеніи, съ «Волками Соранскими». Вотъ примѣры такихъ заговоровъ:

Великорусс.: Ишолъ Святый Егорій чрезъ желѣзный мостъ, и за нимъ бѣгли три пса: единъ сѣрый, другой бѣлый, третій черный. Сѣрый песъ бѣльмо слизнулъ, бѣлый песъ бѣльмо слизнулъ, черный песъ бѣльмо слизнулъ у рожденнаго, у молитвеннаго, у крещеннаго раба Божія (имя рекъ) (Симбир губ.) [3].

Малорусс.: (отъ червей) Ѣхавъ Св. Юрій на бѣлому конѣ черезъ лѣсъ, а за нимъ бѣгло три псы: первый черный, другой червоный, третій бѣлый: черный кровь облизавъ, червоный бѣле тяга, а бѣлый червы вылизавъ, на языкъ забравъ... [4])

— (отъ бѣльма:) Іхавъ Юрій на Сіяньску гору; бігли за нимъ три хорти: іденъ чорный, другій червоный, третій білый. Чорный чорне більмо засцявъ, білый біле більмо засцявъ, червоный червоне більмо засцявъ [5]).

— (тоже:) Ѣхавъ Юрій на бѣломъ коню... веде за собою три харты: одинъ бѣлый, другой сѣрый, третій червоный. Бѣлый бѣльмо злиже, сѣрый слезу, а червоный кровь [6]).

---

[1]) Тамъ же.—У эстовъ какъ будто сохранился глухой отголосокъ этой легенды: «Въ древнія времена—говоритъ эстское сказаніе—кора земная дала широкую трещину; изъ этой трещины поднимались вредныя испаренія, грозившія погубить все живое. Людей и скотъ постигла опустошительная чума, бѣдствіе было безграничное. Тогда созвали весь народъ, и онъ избралъ изъ своей среды сильнаго мужа, по имени Юрій (Jüri), которому поручилъ завалить вредоносную трещину. Послѣ многихъ трудовъ и усилій, сильному Георгію удалось, наконецъ, засыпать трещину землею, отдѣленіе вредныхъ испареній прекратилось, а съ нимъ—и губительная зараза. Въ память избавителя отъ бѣдствія, празднуется день его имянинъ (23 апрѣля). Boecler. D. Esth. Abergl. (Kreuzwald) 82.

[2]) Nat. Hist. VII, 2.

[3]) Майковъ. Великор. закл. 39.

[4]) Ефименко. Сбор. малор. закл. 19—20 *

[5]) Труды этн.-ст. эксп. III, 139.

[6]) Ефименко. Сбор. Малор. закл. 9—10.*

Въ приведенныхъ заговорахъ звучитъ какъ бы откликъ древняго, нынѣ почти утраченнаго, вѣрованія въ благодѣтельную природу волковъ, подчиненныхъ непосредственному вѣдѣнію св. Георгія.

Образъ св. Георгія, какъ властителя надъ лѣсными звѣрями и пастыря волковъ, слился въ воображеніи народа съ лѣснымъ духомъ, носящимъ названія «Vučji pastir» (Словин. = волчій пастырь), «Лѣшій» (Великурус.), «Полисунъ», «Лисовикъ» (Бѣлорус., Малорус.). Лѣшій, полисунъ, лисовикъ, волчій пастырь—названія, буквально соотвѣтствующія именамъ древне-Италійскихъ сельскихъ боговъ: Фавна—Луперка и Сильвана. Послѣднія, какъ мы видѣли раньше (стр. 87), первоначально были лишь эпитетами Марса. Оба названные бога считались покровителями стадъ, охранителями ихъ отъ волковъ: Фавнъ назывался Lupercus, отъ lupus—волкъ, въ смыслѣ защитника отъ волковъ: «весь скотъ радостно играетъ на пастбищѣ—восклицаетъ Горацій—когда наступаютъ декабрскія ноны (праздникъ въ честь Фавна), все село торжествуетъ на лугахъ, вмѣстѣ съ волами, ягнята не боятся волка»[1]). (Ср. выше стр. 194—195 молитва Литвиновъ къ Гонигласу). Интересно, что Латыши, какъ свидѣтельствуетъ Эйнгорнъ, въ декабрѣ же приносили въ жертву волкамъ козу, которую оставляли на перекресткѣ (sacrificium lupinum), въ убѣжденіи, что, вслѣдствіе того, волки не будутъ вредить ихъ стадамъ[2]). Болгары отправляютъ «волчій праздникъ» съ 10—17, мѣстами съ 11—13 ноября[3]).

Понятно, что при непосредственной власти св. Георгія надъ волками, главнымъ бичемъ стадъ и скотоводовъ, народъ старается всѣми силами задобрить и умилостивить этого святаго, который у южныхъ и восточныхъ Славянъ почитается покровителемъ скота. Южные Славяне (Болгары, Сербы) въ Юрьевъ день закалываютъ въ честь празднуемаго святаго, перваго въ году барашка (у Болгаръ обязательно бѣлаго), съ соблюденіемъ своеобразныхъ пріемовъ и обрядовъ, несомнѣнно сохранившихся отъ временъ язычества (стр. 44—45). Обрядное зарѣзываніе живаго животнаго въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи и въ Карпатахъ замѣнилось символическимъ жертвоприношеніемъ покровителю стадъ, а именно главный пастухъ закалываетъ пирогъ, сдѣланный въ видѣ овна[4]). Въ этотъ день почти повсемѣстно въ первый разъ выгоняется въ поле скотъ.

Въ Вишневской парохіи (въ Славоніи) есть церковь св. Георгія, куда ежегодно на Юрьевъ день приходятъ пастухи и молятся объ

---

[1]) Horat. Carm. III. xviii.
[2]) Einhorn. Reform. g. Lett. 621. *
[3]) Чолаковъ. Бълг. н. сбор. I, 57.—Кочановскій. Пам. болг. н. твор. 14 *.
[4]) Аѳанасьевъ. Поэт. воз. II, 255.

охраненіи ихъ стадъ отъ волковъ [1]. Словины, въ Юрьевъ день, во время шествія «зеленаго Юрія» (см. выше стр. 315), поютъ:

Zeleniga Jurja vodimo,	Зеленаго Юрія водимъ,
Zeleniga Juria spramamo,	Зеленаго Юрія просимъ,
Naj naše čede pasel bo... [2]).	Чтобы онъ пасъ наши стада.

Бѣлоруссы поютъ въ Юрьевъ день:

Ой выйду я на улечку, бычки бушуюць,
Юрья, Юрья, бычки бушуюць.
Бычки бушуюць, бо весну чуюць,
Юрья, Юрья, бо весну чуюць... [3]).

При «запасованіи статка», т. е. при выгонѣ скотины въ первый разъ на пастбище, въ Юрьевъ день, у Бѣлоруссовъ обыкновенно является нищій, провожающій стадо съ причитаніемъ:

Пася же Боже скацинку на Юрьевыхъ росахъ (ср. выше стр. 317 о чудесныхъ свойствахъ Юрьевой росы), на красныхъ веснахъ, на Микольскихъ травахъ, на раннихъ росахъ, на вечернихъ зоряхъ. Борони-жъ, Боже, скацинку отъ гада павзучаго, отъ звѣря бѣгучаго, отъ злыхъ людей, отъ напастничковъ, отъ накупничковъ, гдзѣ травы съѣдаюць, гдзѣ воды сливаюць, супачивачокъ маюць, въ дзень подъ сонцемъ, въ ночи подъ мѣсецемъ [4]).

Въ Бѣлорусской «волочебной» пѣснѣ, на вопросъ Божьей Матери, гдѣ онъ былъ, «святы Юрій» отвѣчаетъ:

У самочестнаго мужа у Романичка,
Я короу пасциу и запасау,
Я запасциуши, домой пригоню,
Домой пригоню, у хлѣу загоню,
У хлѣу загоню, слоуцо зговору;
Етому статку ня будзиць упадку,
Ни отъ мядвѣдзя, ни отъ нариву,
Ни отъ гада бѣгучаго,
Ни отъ змѣя литучаго [5]).

Въ другой «волочебной» пѣснѣ называются разные праздники, къ томъ числѣ и Юрьевъ день:

Другое свято—Юрій-Егорій
Въ чистомъ полѣ стадокъ спасаетъ,
Стадокъ спасаетъ, домой гоняетъ [6]).

---

[1]) Ilič. Nar. slav. obič. 144.
[2]) Ausland. 1872: 471.
[3]) Шейнъ. Бѣлор. н. п. 124.
[4]) Крачковскій. Оч. быта зап.-русс. кр. 190. *
[5]) Шейнъ. Бѣлор. н. п. 85.
[6]) Его же. Рус. н. п. I, 390.

Въ Червонной и Бѣлой Руси въ день Св. Георгія отправляется праздникъ пастуховъ. Червоннорусскіе пастухи встрѣчаютъ Юрьевъ день пѣснями, варятъ кашу и молятъ св. Георгія о предохраненіи скота отъ всякаго несчастія [1]). При выгонѣ, въ Юрьевъ день, стада въ первый разъ на пастбище, въ разныхъ мѣстахъ Россіи совершаютъ, съ помощью знахаря или безъ него, разные суевѣрные обряды: по свидѣтельству Барсова, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Великой Руси, при первомъ выгонѣ скота въ Юрьевъ день, пастухъ по одну сторону отъ скотины кладетъ ключъ, по другую замо́къ, и по спинѣ скотины водитъ какимъ нибудь желѣзнымъ орудіемъ. Онъ обходитъ скотъ съ иконой въ рукахъ, имѣя при себѣ такъ называемый «божественный обходъ», напр.: «пошли, всемогущій Боже, св. великомученика Георгія побѣдоносца съ пламеннымъ копьемъ, на сохраненіе счетнаго моего скота», далѣе слѣдуетъ перечисленіе опасностей, онѣ суть: звѣри, сглазъ, колдуны, чернецы и пр. [2]).

Въ Олонецкой и Новгородской губерніяхъ на Егорьевъ день дѣлаютъ завѣтъ: «Егорей—свѣтъ храбрый! дай росу тихую, да смирную и сохрани мою скотинку нынѣшнимъ лѣтомъ, а я завичаю тебѣ, въ день Ильи свѣта — преподобнаго, барана или корову или лошадь [3]).

Въ Пермскомъ краѣ св. Георгій называется «скотопасомъ» [4]). Въ Чухломскомъ и Кологривовскомъ уѣздахъ (Костром. губ.) окликаютъ въ Юрьевъ день «Егорія храбраго» (къ которому присоединяютъ и «преподобнаго Макарія») слѣдующею пѣснею:

Мы вокругъ поля ходили,
Егорья окликали,
Макарья величали:
Егорій ты нашъ храбрый,
Макарій преподобный!
Ты спаси нашу скотинку
Въ полѣ и за полемъ,
Въ лѣсу и за лѣсомъ,
Подъ свѣтлымъ подъ мѣсяцемъ,
Подъ краснымъ солнышкомъ,
Отъ волка отъ хищнаго,
Отъ медвѣдя лютаго,
Отъ звѣря лукаваго [5]).

Въ упомянутыхъ жертвоприношеніяхъ и обрядахъ нельзя не видѣть дѣйствій, совершенно аналогичныхъ умилостивительнымъ обря-

[1]) Ефименко. О Ярилѣ. 100. *
[2]) См. у Кирпичникова. Св. Георгій. III, 248.*
[3]) Кирпичниковъ. Св. Георгій. III, 218—219. *
[4]) Перм. Сбор. II, 31.
[5]) Снегиревъ. Русс. пр. праз. IV, 196.

дамъ, которые исполнялись древними Греками въ честь Аполлона, съ цѣлью отвращенія бѣдствій—засухи, заразныхъ болѣзней, лежавшихъ въ рукахъ этого бога палящаго солнца. Какъ Аполлонъ, насылающій эти бѣдствія, былъ вмѣстѣ съ тѣмъ и лучшимъ защитникомъ отъ нихъ для людей, умѣвшихъ снискать его расположеніе, такъ и Св. Георгій—«волчій пастырь», считается лучшимъ защитникомъ отъ волковъ и покровителемъ скота, принадлежащаго людямъ, которые съумѣютъ угодить святому. Такое угожденіе и заключается въ молитвахъ и обрядахъ, связанныхъ съ празднованіемъ весенняго Юрьева дня.

Кромѣ защиты отъ дикихъ звѣрей, св. Георгію приписываютъ власть исцѣлять скотъ отъ болѣзней, и вообще предохранять его отъ всякихъ напастей. Около Солигалича и Буя (Костромск. губ.) въ Юрьевъ день, ночью, крестьяне ходятъ и поютъ пѣсни съ припѣвами о сохраненіи стадъ своихъ, а въ Тульской губ. въ Юрьевъ день служатъ молебны у колодезей и окропляютъ скотъ св. водой [1]). Къ помощи названнаго святаго нерѣдко прибѣгаютъ въ заговорахъ, напр.:

— Гой еси, Георгій Храбрый! укрѣпи своею силой мощною мое стадо (названіе его), чтобъ оно отъ поступа не разбѣгалось, а ходило-бы въ кучѣ смирнехонько, ѣло хорошехонько и было глаже гладкаго горностая (Южн. Сибир.).

— Гой еси, Георгій Храбрый! исцѣли отъ недуга и всякой скорби стадо (имя) и пошли всѣ недуги и скорби на нечистые гады (Южн. Сибир.) [2]).

— Защити мою коровушку, св. Георгій, Власій и Протасій! [3])

— (Отъ «ногтя». Призываются вмѣстѣ св. Георгій и Михаилъ Архангелъ:)... Во еси ты, батюшка, Михайло Архангелъ и Егорій Храбрый, бейте и стегайте тугими стрѣлами, вострыми кнутами двѣнадцать ногтей рыжова коня, стегайте его по ушамъ и по заушамъ, по глазамъ и по заглазамъ и т. д... «Батюшка Михайло Архангелъ и Георгій Храбрый, выгоните нечистый духъ, двѣнадцать ногтей (Тобольс. губ. [4]).

Бѣлоруссы поютъ:

Святэй Ягорья коровъ пасець!
Пасець, пасець, ды запасывыиць,
Зъ бордзымъ хортомъ, зъ вострымъ жазломъ,
Пасець, пасець, ды запасывыиць
Отъ того гада бягучыга.
Отъ тэй вѣдьмы—чирадѣйницы! [5])

---

[1]) Снегиревъ. Русс. пр. праз. III, 75.
[2]) Гуляевъ. Этн. оч. 56.*
[3]) Петрушевичъ. Общер. днев. 41.
[4]) Майковъ. Великор. закл 76.
[5]) Шейнъ. Бѣлор. н. п. 77.

ж) Св. Георгій—покровитель охотниковъ (Лѣшій—Полисунъ—Лисовикъ).

Какъ волчій пастырь и смѣлый охотникъ, подобно Аполлону, св. Георгій считается и покробителемъ охотниковъ. Въ этомъ отношеніи онъ сближается съ Сильваномъ, который, по представленію древнихъ Италійцевъ, былъ не только покровителемъ стадъ отъ волковъ, но, кромѣ того, и покровителемъ охотниковъ [1]). Властитель надъ всѣми живущими въ лѣсахъ животными, Св. Георгій гонитъ ихъ или на охотника, или отъ него. Въ заговорахъ на удачную охоту призываютъ помощь св. Георгія:

— (*Великорусс.*) Георгій Храбрый, садись на бѣлаго коня, бери шелкову плетку и стегай не по пруткамъ, не по вѣткамъ, стегни по бѣлымъ зайцамъ, по бѣлой шерсти.... Побѣжите, бѣлы звѣри, по своимъ тропамъ, по своимъ заповѣдямъ (Вятс. губ.) [2]).

— (*Малорусс.*) Стоитъ Храбрый Егорей и на сильномъ конѣ... Залучаетъ и загоняетъ въ ловушки лисицъ бурнастыхъ, долгохвостыхъ, залучаетъ, загоняетъ бѣлыхъ пчолыхъ ярыхъ зайцевъ... [3]).

Выше указано было на то, что св. Георгій, въ качествѣ «волчьяго пастыря», слился съ образомъ лѣснаго духа—Полисуна или Лисовика. Лисовикъ (=древне-Италійскій Сильванъ, отъ Silva=лѣсъ) по произволу перегоняетъ звѣрей въ лѣсу съ мѣста на мѣсто, то направляя ихъ на звѣролова, то въ обратную сторону. Какъ южные Славяне приносятъ св. Георгію въ Юрьевъ день въ жертву перваго барашка, такъ восточные и сѣверные русскіе охотники (также охотники на Бескидахъ) приносятъ Полисуну въ жертву, т. е. оставляютъ, въ честь его, въ лѣсу, или рѣжутъ перваго пойманнаго звѣря или птицу [4]). Въ заговорахъ на удачную звѣриную ловлю призываютъ лѣсныхъ духовъ точно такъ-же, какъ выше—св. Георгія, напр.:

Подите вы, сатанаилы, дьяволы, лѣшіе, въ такой-то островъ, прогоните русаковъ и бѣляковъ (т. е. зайцевъ) на мои клѣти поставныя, — сумеречныя, вечернія, ночныя, утреннія и полуденныя; пригоните, остановите и въ моихъ клѣтяхъ примкните [5]).

---

[1]) Preller. Röm. Myth. 1, 393.
[2]) Майковъ. Великор. закл. 124.
[3]) Ефименко. О Ярилѣ. 90—91.
[4]) Аѳанасьевъ. Поэт. воз. II, 337; III, 529.—Ср. Майковъ. Великор. закл. 132.
[5]) Сахаровъ. Сказ. Р. н. I. I, 20. Въ этомъ заговорѣ лѣсные духи, согласно христіанскому міровоззрѣнію, отождествляются съ дьяволомъ, т. е. съ нечистой силой.—Приписываемыя народомъ языческимъ богамъ своимъ свойства въ христіанствѣ переносились имъ, какъ уже замѣчено было раньше, на того или другаго, или даже на цѣлыя группы святыхъ, ангеловъ и пр., при чемъ свойства ихъ все болѣе и болѣе спеціализировались. Св. Георгій, на изложенныхъ выше основаніяхъ, какъ владыка лѣсныхъ звѣрей, прозывался звѣроловомъ. Народъ приписываетъ подобныя-же отношенія къ птицамъ, рыбамъ, пчеламъ—разнымъ другимъ святымъ и ангеламъ.

Птицеловы и вообще охотники на птицу обращаются къ Архангелу Михаилу, къ св. Мамонтію, Созонтею и другимъ, прося ихъ содѣйствовать удачной охотѣ:

Такое слитіе образовъ св. Георгія и Полисуна соотвѣтствуетъ близкому родству, которое представляли въ древнѣйшую эпоху Римской жизни Фавнъ и Сильванъ съ Марсомъ, и наводитъ на предположеніе, что въ древности образъ лѣснаго духа и у Славянъ былъ такъ же тѣсно связанъ съ образомъ солнечнаго бога, какъ у древнихъ Италійцевъ; въ противномъ случаѣ непонятно было бы, почему черты, свойственныя Полисуну, могли войдти въ составъ свойствъ и качествъ Св. Георгія, замѣстившаго въ народномъ воображеніи божество солнца, почему въ приведенномъ выше разсказѣ изъ Винницкаго уѣзда волчьимъ пастыремъ называется: «Полисунъ или св. Юрій».

з) Св. Георгій—оракулъ, податель жениховъ.

Въ связи съ отмыканіемъ земли и неба и, слѣдовательно, съ открытіемъ новаго лѣта, новаго сельско-хозяйственнаго года, у многихъ Славянскихъ народовъ установился обычай, по которому въ Юрьевъ день, въ особенности-же на канунѣ его, происходятъ гаданія дѣвушекъ о суженыхъ, произносятся ими молитвы о полученіи жениховъ; это, впрочемъ, повторяется и въ другіе дни года, связанные съ воспоминаніями о новомъ годѣ, который въ старину отправлялся, въ разныхъ мѣстахъ, въ разные дни, напр.: 1-го марта, 30 ноября, 25 декабря. Весенній Юрьевъ день начинаетъ собою пастушескій годъ, какъ 1-е марта, у древнихъ Италійцевъ, праздновавшееся въ честь Марса, открывало новый гражданскій годъ. Въ *Сербской* пѣснѣ дѣвушка молится Юрьеву дню:

«Грозный воевода, Михаилъ Архангелъ, Архистратигъ Господень—восклицаетъ птицеловъ—укрѣпи ты сердце у всякой полетущей птицы, чтобы она меня, стрѣльца, не видѣла и не обозрѣвала-бы меня, и съ моей стрѣличью пищалью, и со всѣмъ снарядомъ пищальнымъ, и ясныхъ очей стрѣльцовыхъ не видѣла-бы (Арханг. губ.)».

Изъ другаго подобнаго-же заговора:

«Я рабъ Божій (имя рекъ) помолюся, поклонюся св. Мамонтею, св. Созонтею и Лукѣ Залушнику, Стефану Попутнику, Труфану и Руфану милостивымъ: Возьмите вы свои скипетры и идите на святое море Хвалынское, въ дальныя суземья и ближнія суземья, въ частые и густые камыши и лузья и болота, и загоняйте сѣрыхъ, ярыхъ пернатыхъ и пушистыхъ утицъ морскихъ, гуся и лебедя, въ мои ловушки и поставушки, шелковыя плутива, висячія силья (Тобольск. губ.)».

Рыбаки молятся Ангеламъ объ удачномъ ловѣ рыбы:

«По благословенію Господню, идите, святые ангелы, ко синю морю съ золотыми ключами, отмыкайте и колебайте синее море вѣтромъ и вихеромъ и сильною погодою, и возбудите красную рыбу, семгу, и бѣлую рыбу, раки и щуку, и прочихъ разныхъ рыбъ, и гоните изъ-подо иху, изъ-подъ виченаго куста, и отъ крутыхъ береговъ и желтыхъ песковъ, и чтобы она шла-бы къ намъ, рыболовамъ, рабамъ и рабынямъ (имя рекъ), въ матушку рѣку быструю Двину, и въ разныя рѣки и озера, и во всякіе водяные протоки; и не застоялась-бы на красномъ солнцѣ, и не загулялась-бы съ охотной травы, и шла-бы къ намъ въ нашъ рыболовный заводъ и не боялась-бы и не пе(я)тилась нашихъ ленныхъ и посконныхъ и конопляныхъ сѣтей, и всякихъ разныхъ нашихъ ловушекъ...» (Арханг. губ.) *)

---

*) Майковъ. Великор. закл. 130, 131, 138.

Ђурђев данче, кад ми опет дођеш,	Юрьевъ денекъ, когда опять прійдешь,
Код матери мене да не нађеш:	Не найди меня у матери:
јал' удата, јали укопата;	(Найди меня) или выданной, или погребенной,
Пре удата, него укопата [1]).	Лучше выданной, чѣмъ погребенной.

У *Хорватовъ* встрѣчаемъ варіантъ этой пѣсни:

Djevojka se Gjurgjevu molila:	Дѣвушка молилась Юрьеву дню:
«Gjurgjev dane, proljetna radosti!	«Юрьевъ день, весенняя радость!
Gjurgjev dane, kad mi opet dojdeš,	Юрьевъ день, когда опять прійдешь,
Da kod moje ne najdeš me majke,	Не найди меня у моей матери,
Nego da me il' najdeš udatu,	Но найди меня или выданною,
Il' udatu ili ukopatu,	Или выданною, или погребенною,
Il' kod vojna, il' u grobu ladnom [2]).	Или за воиномъ, или въ холодной могилѣ.

Чешскія дѣвушки на канунѣ Юрьева дня ходятъ въ лѣсъ и ловятъ молоденькаго дикаго голубя, котораго затѣмъ нѣсколько времени содержатъ въ тайнѣ; когда онъ бываетъ уже въ состояніи летать, его съ извѣстными суевѣрными пріемами выпускаютъ на волю, черезъ дымовую трубу. При этомъ ими поется заклинательная пѣсня, которая обезпечиваетъ полученіе желаемаго жениха. [3])

Въ *Россіи* св. Георгію, какъ покровителю невѣстъ, дѣвушки также молятся въ Юрьевъ день о женихахъ и ходятъ въ этотъ день особенно разубранными и разукрашенными. Отсюда поговорка: «наряжается словно баба на Юрья» [4]). Ср. выше (стр. 160—161) молитвы о суженыхъ и вообще о предметахъ, касающихся дѣвичьей красоты и любви, обращенныя къ солнцу. Какъ божество, покровительствующее любви, св. Георгій отчасти приближается и къ Ладу, богу согласія, женитьбы и веселія.

Не думаю, чтобы послѣ указанной параллели между древне-языческимъ образомъ бога солнца, во всѣхъ разновидныхъ его проявленіяхъ, и св. Георгіемъ Побѣдоносцемъ, какъ понимаетъ послѣдняго простой народъ, можно было сомнѣваться въ тождествѣ обоихъ представленій въ народномъ сознаніи. Народъ принялъ изъ легенды о св. Георгіи и сохранилъ въ своемъ представленіи о немъ тѣ характеристическія черты, которыя соотвѣтствовали древнимъ образамъ божества солнца, и отъ себя придалъ ему нѣкоторыя черты послѣдняго, которыхъ вовсе не было въ легендѣ.

---

[1]) Караџић. Срп. н. п. I, 298.
[2]) Stojanovič. Sl. iz živ. Hrv. n. 254.
[3]) Reinsb.-Düringsfeld. Festkal. 194.
[4]) Петрушевичъ. Общер. днев. 42.

Въ заключеніе считаю нелишнимъ перечислить еще разъ главнѣйшіе моменты, сближающіе и отождествляющіе св. Георгія съ божествомъ солнца: св. Георгій—«богъ съ небесъ», золотой конь (Хорсъ). Эти два эпитета несомнѣнно свидѣтельствуютъ въ пользу солнечной природы святаго. Георгій — Бѣлбогъ (Дажьбогъ — Ясонь — Усень), всадникъ на бѣломъ конѣ, «свѣтло-храбрый», златорукій, съ солнцемъ во лбу, народный витязь (Святовитъ, Радегастъ—Сварожичъ и пр.), побѣдитель злаго духа въ видѣ дракона. Память св. Георгія весенняго празднуется почти одновременно съ торжествомъ Гавельбергскаго Яровита (около 15 апрѣля) и Бѣлорусскаго Ярила (27 апрѣля); «храбрый» божественный витязь, въ то-же время—податель плодородія, изобилія и всякихъ благъ, онъ, и по природѣ своей, совпадаетъ съ только что названными двумя представителями весенняго солнца, а также съ представителями припекающаго, способствующаго созрѣванію плодовъ, лѣтняго солнца: южно-Славянскимъ Бронтономъ (?), Балтійскими Святовитомъ и Припекаломъ, Великорусскимъ Яриломъ и Мало-и Бѣлорусскимъ Купаломъ. Въ то же время, подъ именемъ Рая (Урая) онъ совпадаетъ съ богомъ богатства и изобилія—Спорышемъ. Какъ податель жениховъ, онъ совпадаетъ съ Ладомъ. Не менѣе характеристично совпаденіе св. Георгія, «волчьяго пастыря» (Полисуна) и покровителя стадъ, съ Аполлономъ, получившимъ эпитетъ νόμιος, т. е. пастушескій, съ Марсомъ (=Faunus-Lupercus, Silvanus), Генниломъ—Гонидломъ, которымъ приписывалась забота о благополучіи стадъ. Образъ св. Георгія, пересаженный на народную почву, очевидно, принялъ въ себя вышеотмѣченныя черты вытѣсненнаго имъ божества солнца, во всѣхъ разнообразныхъ его проявленіяхъ и олицетвореніяхъ.

ОПЕЧАТКИ.

Стран.	строка		Напечатано:	Должно читать:
1	3	сверху	.... святая	свѣжая
2	10	снизу		
3	4	сверху		
19	8	»	О рощахъ Живы упоминаетъ Марескалькъ Турій	О рощахъ Сивы и т. д. и вся фраза должна быть перенесена на конецъ страницы 27.
25	8	»	Квинтлингъ-сага	Книтлингъ-сага
26	1	снизу	kącіна	kącina
27	7	»	Варгіи	Вагріи
44	7	»	Подниметъ кверху	Подниметъ ножъ кверху
48	1	»	«Мѣсяцъ»	«Олицетворенія мѣсяца»
79	19	сверху	Самоѳракѣ	Самоѳракіи
83	3	снизу	Сива	Шива
»	8	»		
87	12	»	воли	волѣ
101	5	»	свекрови), «Греми: греми	свекрови): «Греми, греми
107	22	»	Сива	Шива
»	26	»		
111	20	»	вуркшайтовъ	вуршкайтовъ
117	4	»	подниметъ его	подниметъ ножъ
122	9	сверху	(стр. 89) до VI в. до Р. Хр.,	(стр. 89), до VI в. до Р. Хр.
125	12	снизу	свѣтящимся	свѣтящимъ
126	11	сверху	свѣтящемуся	свѣтящему
133	8	»	Borevituse st	Borevitus est
142	9	снизу	на Бѣлорусскаго Ярила	на Ярила
143	2 и 3	»	1) Аѳанасьевъ.... 2) Раковскій....	1) Раковскій ... 2) Аѳанасьевъ....
159	22	»	słońčęta	słnoczęta
163	11	сверху	грязи	грязни
183	8	»	РЕДЕГАСТЪ	РАДЕГАСТЪ
»	11—12	снизу	въ *восточной Пруссіи*	въ *Пруссіи*
193	22	снизу	читати	чипати
196	4	сверху	Ясеня	Ясоня
197	14	»	ряганы	раганы
198	12	»	женскихъ образахъ	женскомъ образѣ
200	12	»	и восточной Пруссіи	Ангальтъ Дессау и Пруссіи
208	25	снизу	Щекотаева	Щекатова
213	9	»	скачкахъ	скачкахъ
219	23	»	Horso	Horse

		Напечатано:	*Должно читать:*
Стр. 232	строка 6 сверху	избрать, между	избрать. Между
» »	» 7 »	августа:	августа,
» »	» 11 »	*21 декабря*	*20 декабря*
» 240	» 21 снизу	это	что
» 247	» 20 »	какъ современнаго	какъ величаютъ современнаго
» »	» 1 и 2 »	[3]) Hanuš... [1]) Grimm...	[1]) Hanuš... [2]) Grimm...
» 252	» 16 сверху	(единственный изъ святыхъ)	Слова эти должны быть перенесены въ стрк. 13 сн., послѣ слова: Георгій
» »	» 8 снизу	солнце [2])	солнце
» »	» 4 »	іесть»	іесть» [2])
» »	» 1 »	[1])	[2])
» 253	» 4 сверху	Енисейской губ.	Енисейской губ. [1])
» »	» 1 снизу	[3])	[1])
» 287	» 15 сверху	самаго	самого
» 290	» 8 »	Ясонемъ	Ясіемъ
» 294	» 5 снизу	только не	не только
» 300	» 2 сверху	совершенными	совершаемымъ
» 302	» 11 »	узнать четы	узнать слѣдовъ чествованія приносящей человѣку обиліе плодовъ и благосостояніе четы
» 306	» 16 и 17 снизу	Lubo	Luby